۸۴۲۲ - ن

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب اصول الاصول (ظ - الاصول الآصفیه) کتابت ۱۰۶۸

مؤلف ملا رجبعلی تبریزی

موضوع کاتب - قوام الدین محمد رازی شاگرد ملا رجبعلی تبریزی

شماره قفسه

۱۰۲۲۸

خطی «فهرست شده»

۱۰۲۲۸

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلمبرداری تاریخ: ۱۳
۱۰۲۲۸

۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۴

۱/۴

ن - ۸۴۲۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب ۷۸۷۳۸
۲۱۳۷۷

کتاب اصل الاصول (ظ - الاصول الآصفیه) کتابت ۱۰۶۸
مؤلف ملا رجبعلی تبریزی
موضوع کاتب - قوام الدین محمد رازی شاگرد ملا رجبعلی تبریزی
شماره قفسه

۱۰۲۲۸

خطی «فهرست شده»
۱۰۲۲۸

بازرسی شد
۳۷ - ۳۶

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۰۲۲۸

۱۳

رساله ملا صالح تبریزی
در رد الواحد لا یصدر
عنه الا الواحد

کتابخانه مجلس شورای ملی

۲۴ - ۳۰

ثبت کتب مجلس
۹۸۶۱

ن-۰۷۸۸۸

خطی ـ فهر
۸

بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم **وبعد**
فانا اردنا في هذه المقالة اولا ذكر الاصل المشهور من الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وذكر بعض الفروع المتفرعة عليه وهي انه اصل الفروع
وبيان ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه ثم ذكر بعض الاصول والآراء الحقة
التي اعتمد عليها ارسطوطاليس وسائر القدماء على غاية الايجاز والاختصار
وسميتها الاصل الاول اصلا اصيلا لتحصيل التميز منه وبين سائر الاصول
عند الذكر جعلتها تذكرة لنفسي ولمن اراد الله تعالى ان يشتغل بها والله المعين وبه استعين

الاصل الاول وهو الذي سميناه اصلا اصيلا في بيان ان الواحد المحض البسيط
من جميع الجهات لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب
لبداهته عند العقلاء يتوقف على تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر
الى ذاتها وجوهرها تكون لها مناسبة ما وخصوصية ما بالنسبة الى معلولها وبالجملة
ان تكون في ذاتها معنى مناسب لصدور معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة
هي العلة المخصصة لصدور معلولها الخاص منها دون غيره من سائر المعلولات
اذ لو لم تكن لذات العلة وجوهرها معنى مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور
هذا المعلول الخاص منها من بين سائر المعلولات فصدور هذا المعلول الخاص منها
ليس اولى من صدور غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح من جانب العلة وهو محال
قطعي وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرناها هي بمنزلة ملكة الصانع بالنظر الى صنائعهم
كملكة الشاعر مثلا بالنسبة الى الشعر فان هذه الملكة هي العلة المخصصة لصدور الشعر
من الشاعر دون غيره من الصناعات واذا تمهدت فنقول ان لعلة الالف
مثلا في ذاته وجوهره امرا ما مناسبا للالف مخصصا لصدوره منه
دون غيره فاذا فرضنا انه يصدر منه معلول آخر وهو ب مثلا فهذه العلة على

[illegible]

۱۲۴۲۸ - ن

خطی ، فهر

۸

۸۴۲۲-ن

خطی فهرس
۸

بالضرورة مناسبة ذاتية بالنسبة الى ب ليست لج فهذه المناسبة اما ان يكون
عين المناسبة الاولى وهو ج بالضرورة لان الامر المناسب لشيء لا يمكن ان
يكون بعينه مناسبا لما يباين ذلك الشيء قطعا لان المناسبة المعنوية لاحد
المتباينين مباينة بالنسبة الى المباين الآخر والمباينة بالشيء لا يمكن ان يكون بعينها مناسبة
لذلك الشيء بالضرورة واما ان يكون المناسبة الثانية غير المناسبة الاولى فيلزم
التركيب في ذات الفاعل المفروض وقد فرضناه بسيطا محضا هذا خلف والعبارة الاخرى
صدور ب من فاعل لا ج اما ان يكون بعين تلك المناسبة الذاتية التي بها صدر ا
الفاعل بالنسبة الى الالف وهو ج لان المناسبة التي يستلزم ان يكون علة محققة
لصدور الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون ب الفا بالضرورة
وهو محال وهذا كما انه لا يمكن ان يكون قوة الشعر مثلا علة لصدور غير الشعر كالكتابة مثلا
والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من الفاعل بغير تلك المناسبة
الذاتية المذكورة فيستلزم ان يكون الفاعل مركبا من المناسبتين بالذات وقد فرضناه
بسيطا محضا واحدا هذا خلف والحاصل ان الشيء الواحد البسيط كالعقل الصغير بالنسبة الى
شيء بعينه كما قلنا في التمهيد فكما انه لا يمكن ان يكون الكاتب مثلا من حيث انه كاتب علة لشعر

غير الكتابة فكذلك العقل الواحد من جهة انها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور
غير ما يكون لها خصوصية ذاتية بالنسبة اليه فافهم فتامل فان هذا امر واضح
وبه ابهة دقيق جدا ولهذا انكره منكروا هذا الاصل الاصيل اكثر القاصرين
ولنا في اثبات هذا المطلب بيانات اخرى وشبهات شتى ذكرنا في الكتب
لمن له قريحة الحكمة ومن لا ينفعه التقليد لا يشبع من الكثير وهذا الاصل اصل عظيم من
الفلسفة واصل جليل في الحكمة يتفرع عليه فروع كثيرة كل واحد منها اصل
اصل لفرع آخر وهو انه ككل الى الذي يتميز في الآثار الخارجية ونحن نشير الى بعضها
بعون الله تعالى **فرع** يتفرع على ذلك الاصل الاصيل ان الواحد كما ان اول
تعالى شانه لا يصدر عنه اولا الا الواحد وبيان هذا ظاهر بسيطة من
جميع الجهات شريفة من التركيبات الذهنية والخارجية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فرع آخر اذا علمت ان بين العلة والمعلول مناسبة ذاتية وخصوصية
جوهرية فما صدر الشيء من الشيء الا بحسب خصوصية الذاتية والمناسبة المعنوية فاذا
كان كذلك كذلك فالعلة اذا كانت شريفة وجب ان يكون معلولها ايضا شريفا
والا لم يكن الشريف شريفا وذلك لان العلة اذا كانت شريفة وفرضنا ان معلولها

فرع آخر

[illegible]

خسيس في المناسبة الذاتية لهما ولان الشي في وقت الخصوصية الجوهرية منهما
مع شرف ذات هذه وخساسة جوهر تلك لان الشي الشريف هو ما يترتب
عليه الشرافة ويظهر منه امور شريفة والشي الخسيس هو ما يترتب عليه خلاف ذلك
فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول المترتب عليه خسيسا فلا يكون شرف الفاعل
الا بحسب اللفظ فقط فان الشريف المفروض من شرافته لا يكون شريفا لخساسة فعله وعدم
شرافة اثره ولا نعني بالشي الخسيس الا هذا اذا اختلف ولعلهم من هنا الذي كلما كانت
العقول شريفة تكون معلولها انه شريفا لكن لا في مرتبة علته بل تكون انقص منها لان العلة
يجب ان تكون اشرف من المعلول بالضرورة ولما كان الواحد الاول تعالى شانه
في الغاية القصوى من الشرف بل هو عين الشرف ومحض الكمال تكون معلولاته اشرف
المعلولات ولهذا صار اول ما خلق الله تعالى العقل كما نطق به لسان الشارع صلى الله عليه وآله
ثم ترتب المعلولات عليه واحدا بعد واحد وتنزل بحسب الشرافة الى ان ينتهي الى المعلول
الاخير الانقص في الشرافة مما فوقه جميعا ومن هذا البيان يحصل الاستغناء عن قاعدة
الامكان الاشرف المشهورة بين الحكماء التي حاصلها ما ذكرنا وهو ان الاشياء
يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الاخس وذلك لتعاليه عن انتفائه

يس لم

قاعدة

قاعدة حسنة من القدماء الا انها خفية وبيانها هذا الذي كما علمت عرفته **فرع**
يتفرع على هذا الفرع ينبغي ان يعلم ان الواجب تعالى شانه والعقول الغير
الفاعلة كلها غاية فعلها غير فعلها اعني القصد الاول في افعالها هو كمال ذاتها الاول
بعينها ثم ترتب الغايات على تلك الافعال ثانيا وبالعرض وهذه مسئلة
مشهورة بين الحكماء واتفقوا على ان افعال المبادي العالية المقدسة لا تكون لغاية وغرض
بالذات بل بالعرض سواء كان الغرض عائدا الى ذواتهم الشريفة او غير عائد لانهم
وقد ورد في الحديث افضل من ارتكى مع كل شي لا المعقول وبيان ذلك انه
اذا ثبت ان الاشياء كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على الترتيب الذي
بيناه الى ان ينتهي الى الاخس وجب ان لا تكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض
لان فعل العقل الاول مثلا هو العقل الثاني فلو كان لغاية يجب ان تكون تلك الغرض
الغاية موخرة عن العقل الثاني لان وجود الغاية يجب في الخارج موخرة عن وجود
ذي الغاية وكلما هو موخر عن العقل الثاني فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان
يوجد الشريف لاجل الخسيس وهو محال عقلا لان الغاية يجب ان تكون اشرف
من ذي الغاية قطعا فيجب ان لا تكون لافعالهم غاية بالذات الا ذاته كما في الاول

لا يمكن لافعالها غاية اخرى يترتب عليها اصلا م

ذا الوجود م

[illegible]

بل الغرض منه انا لا ينبغي ان يصدر عنهم افعال محكمة متقنة يترتب عليها غايات اكثر
لانهم خير محض لا يفعلون الا الخير ولا فعالهم العرضي غايات كثيرة مملوة من الحكمة
والمصلحة تتحير فيها عقول العقلاء بحيث لا تقدرون على ادراك فعل من الافعال
كما يظهر على المتفكرين في مصنوعات الصانع الحكيم القديم تعالى شانه
ولنا في اثبات هذه المدعى انه بيانات كثيرة ولكنا اوردناه كما في
فروع الباب **فرع آخر** ومما يتفرع انه على ما فق في
الاصل كما قيل انه كما لا يمكن ان يصدر المعلول الواحد الا عن علة واحدة سواء
كانت وحدة المعلول جنسيا او نوعيا او شخصيا وذلك لانه اذا
وجب ان يكون للعلة بالذات مناسبة ما بالنسبة لمعلولها لئلا يلزم
الترجيح بلا مرجح كما عرفت كذلك وجب ان يكون للمعلول ايضا مناسبة
ذاتية بالنسبة الى علة لانه لو لم يكن له تلك المناسبة بالنسبة
الى علة الخاص بصدوره من تلك الفاعل ليس اولى من سائر الفواعل
فيلزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين لمعلول واحد فهذا المعلول
حينا كان او نوعا او شخصا خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليهما مع

اي يصدر عن العلة الواحدة والا المعلول الواحد كذلك لا يمكن ح

انا لم يكن

انا لم يكن بعين الخصوصية التي لم مع احديهما بعين الخصوصية التي مع الافراد
غير تلك الخصوصية والاول محال لان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مناسبا
بالذات للمتباينين بالضرورة كما مر بيانه والثاني ايضا محال لانه يلزم ان يكون
المعلول الواحد اثنين وقد فرضناه كذلك هذا خلف لا يكرره الكلام
قريب من البيان المذكور ولا في اثبات الاصل تحصيل ما هو بعينه
والفرق بينهما ان في البيان الاول يلزم الكثرة والخلف في جانب العلة
وهنا في جانب المعلول فانهم ولكن المتاخرين في هذه المسئلة ابحاث كثيرة فانهم
لا يجوزون توارد العلتين المستقلتين على المعلول الشخصي واما اذا كان المعلول
نوعا او جنسا فهم يجوزون ذلك والحق معهم بانهم لا يعلمون كيفية صدور الشيء
عن الشيء وقد قيل هذا القول وزعموا ان الحقيقة الواحدة انه يمكن ان يوجد
كل واحد من اشخاصها عن علة اخرى وقد صرحوا به كذلك والشيخ كيفية صدور
الشيء عن الشيء بيانا شافيا بطرف دون الاخر ظهور ادعى ولكن الشيخ قد ظهر
ما ذكرنا لك عن غيره المعنى ليس الاشتغال بهذه الامور كثير الا في بعض
المباين الضرورية تتعرض للخلف فيها لتحصيل الاطلاع على مواضع الغلط **فرع**

اعلم ان هذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم يتفرع عليه فروع كثيرة وغير
وانا اشير الى بعضها على سبيل الاجمال ليحصل الاطلاع على ذلك وهو ان العقول
كلها والنفوس السماوية وهيولاها وصورها الجسمية ايضا يجب ان
يكون جنسها القريب ونوعها منحصرا في الشخص اذ لو كان مشاركة في
الجنس او في النوع لزم ان يكون ذلك الجنس المشترك فيه مثلا معلولا لعلل
كثيرة يكون كل واحد من الاشياء المذكورة معلولا لعلة اخرى كما مر في
موضعه وهو باطل وذلك كما عرفت والمتأخرون ايضا قائلون بان العقول
والنفوس السماوية وهيولاها نوعها منحصر في الفرد ولكنهم لم يقروا
بعدم مشاركتها في الجنس القريب ايضا ولم يعترفوا باختلاف انواع الحقيقة
للافلاك واجناسها القريبة وهذه مسئلة غريبة يتفرع على هذا الاصل وعلى اصل
آخر ايضا غير المذكور ولعل الكلام يجرنا الى ذكر هذا الاصل ايضا ان شاء الله وقد صرح
بذلك
بهذه المسئلة بعض مفسري كلام ارسطاطاليس ايضا وسبب عدم اعتراف المتأخرين
بهذه المسئلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل المذكور وهو امتناع صدور المعلول
الواحد كما قلنا عن علل متعددة متباينة فوقعوا في هذا القول وقالوا

ان كان لها جنس قريب ح

فان قلت

فان قلت اذا لم يكن العقول والنفوس وسائر الاشياء المذكورة مشاركة
في الجنس القريب والنوع بناء على هذا الدليل فلم يكن مشاركة في الجنس البعيد
ايضا وهو الجوهر بعين الدليل المذكور قلنا ليس كذلك وسره ظاهر على من تفكر في
الاصول المذكورة في هذه المقالة واطلع على فروعها على التفصيل ومن لم يطلع على
حقيقة الحال لا ينفعه المقال فافهم فانه دقيق وسبيل الرشاد **فرع آخر**
ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل انه لا يمكن ان يكون اثنان من الاشياء في
مرتبة الوجود بان يكونان في مرتبة واحدة من الوجود بحيث لا يكون احدهما متقدما
على الآخر اصلا بالذات وذلك لان وجود هذين الامرين على النحو المذكور
يستدعي ان يكون لهما علتان متباينتان في مرتبة الوجود اذ لا يمكن استنادهما
الى علة واحدة لامتناع صدور الكثير عن الواحد ويجب ايضا ان يكون لعلتين
المذكورتين علتان اخريان على النحو المذكور وهكذا الى ان ينتهي الى مرتبة الواجب
الاول تعالى شانه وعزه وذلك يلزم احد الامرين اما التكثر في ذاته تعالى
واما صدور الاثنين عنه وكلاهما محال لان في هذا الفرع ايضا مسائل
كثيرة فلا تغفل منه **فرع آخر** يتفرع على ما قلنا سابقا من غير

يصدر منها
من غير الواجب الحق تعالى جده ح
لا بالزمان ولا ح

لم نعلم لم العرض العام المعروف فی الکتب المنطقیة کیف یستند الی الجنس اذا
وبالجملة کل محمول عرضی محمول علی نوعین مختلفین مع قطع النظر عن جمیع ما عداهما
فانه یستند الی جنسهما المشترک فیه بینهما وان البرهان علی ذلک لم اللاشی
مثل الذی هو عرض عام بالنسبة الی الانسان والفرس لا یخلو اما ان
یکون مستندا الی فصل الانسان او الی فصل الفرس وکلاهما غیر جایز لانه
اذا کان مستندا الی فصل احدهما بخصوصه لا یمکن ان یوجد فی الآخر لعدم وجود
ذلک الفصل المخصوص فی الآخر وهو ظاهر واما ان یکون مستندا الی کلیهما
بمعنی انه معلول لهذا ولذلک ایضا وهذا ایضا محال لاستلزامه ان یکون المعلول
الواحد علتان مستقلتان وهو محال لما عرفت فتعین ان یکون هذا المشترک العام
العرضی مستندا الی المشترک الذاتی لهذین النوعین وهو الجنس لعدم احتمال آخر
فانا قطعنا النظر عن جمیع ما عداهما وذلک ما اردنا بیانه فافهم ولیتامل فی
تزییف هذا الاصل وسایر ما ذکرنا فی هذه المقالة مناقضات کثیرة ومع هذا
لما فهموا من الآراء المبتدعة وان شغفنا بایرادها ودفعها لطال الکلام
جدا والغرض انه لم اکثرهم لم یخطر بباله ما خطر ببالهم ولقد کنت الی التفهیم

فی هذا الکتاب بل اشد قسوة منهم واضل سبیلا ثم رجعت فی طریقتهم الغیر المحمودة
الی الحق لان هذا المسلک بعد ابتهاج الحق وهو الباطل لان الباطل کان زهوقا
فرع وهذا الفرع المذکور ایضا اصل عظیم فی ترک هذه کبیرة وهدمت
عطشان الحکمة الموقوفة ویحمل به شکوک وشبه کثیرة منها الشبهة المشهورة
من ابن کمونة التی اوردها علی برهان التوحید الذی اخترع القدماء وهو
برهان قاطع حسن نظرا لانه اتم البراهین المذکورة فی هذا المطلب المهم الآن
المتاخرین لا یعتقدون که ذلک نظرا اکثرهم لدفع هذه الشبهة لا یندفع عن هذا
البرهان من عن اکثر البراهین المذکورة فی هذا المطلب لورود هذه الشبهة علی
اکثرها فلننبه من ذکر البرهان المذکور والشبهة المذکورة لیتضح حقیقة
الحال ولیظهر صحة المقال اما البرهان المذکور فهو انه اذا فرضنا واجبین
شارکا فیهما بالذات امر مشترک وهو وجوب الوجود بالضرورة کونهما واجبین
وامر آخر مخصوص بکل واحد منهما لیتمیز واحد منهما عن الآخر فیلزم الترکیب وهو
محال قطعی واما الشبهة المذکورة الموردة علیه فهی انه لم لا یجوز ان یکون
وجوب الوجود امرا عرضیا لماهیتین بکل واحد منهما عن الآخر بنفس ذاته

[illegible]

فهو الکل

ان کان من

فلا يلزم التركيب قطعا وقد اضطربت الفضلاء في جواب الشبهة حتى ان بعضهم
سماها ابن الكمونة لاجل ايراده هذه الشبهة لظنه انها ممتنعة الجواب لكن الجواب
على ما اصلناه ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضي يستند الى الحيثية
فاذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا لهما فلا بد من ان يكون مستندا الى الحيثية
والحيثية تفصل بالضرورة فيلزم التركيب المذكور في البرهان وهو محال
ويمكن ان يجاب عن هذه الشبهة على وجه آخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان
من على طريقة ذوقية حدسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود امرا عرضيا
لم يكن الواجب واجبا بالذات لعرضية وجوب وجوده وقد فرضناه واجبا
بالذات هذا خلف ما ذكر فيه على قاعدة الاتصاف لا على طريق التخالف
وعلى هذا ايضا يندفع هذه الاشكال وساير الاشكالات التي وقعت من جهة الشبهة
على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى **فرع آخر** ومما يتفرع على
الاصل الاصيل هو اثبات الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم
واحدا بسيطا لا يمكن ان يلزمه امران لكن الجسم بما هو جسم دائما يلزمه امران
احدهما قوة قبول الصور النوعية وغيرها والآخر كالابعاد الثلاثة التي يكتنف

جواب آخر

في شرح هذه الاشكال الناظرة وارادة البحث
على هذا الجواب كما لا يخفى على المتدبر في هذا المقام

فصل ص

باثم

من الجسم اذ الشيء الواحد لا يلزمه امران فالجسم بما هو جسم لا يكون
بسيطا محضا بل مركبا من امرين احدهما الهيولى القابلة للصورة وثانيهما الصورة
الجسمية المستلزمة للابعاد الثلاثة وهذا ظاهر غير خفي على من تقرر عنده الاصل
المذكور وبه ثبت وجود الهيولى على احسن الوجوه من غير ارتكاب المصادرات
المغالطات التي ارتكبها القدماء في اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا امورا
خارجة عن اصول الحكمة كما ان اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتيا للجسم مع انه نقص
للكم بما هو كم باتفاق الحكماء فان اتصف الجسم بالاتصال فذلك بالعرض لا بالذات
قطعا والاتصال الذي لازم للجسم هو ليس بمعنى مقدار بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود
مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا ينفك عن الجسم اصلا حتى عن الانفصال ايضا
والحاصل ان هذا المعنى من الاتصال يستلزم ان لا يكون الجسم مركبا من الاجزاء التي
لا تتجزى وهذا اللازم لزاما لا ينافيه عند الانفصال ايضا فتامل فيه فانه اصل عظيم
والمتأخرون قد غلطوا فيه كما لا يخفى على الناظرين في كتبهم فلو اوردنا جميع الوجوه
في اثبات الهيولى من الامور الخارجة عن الحكمة لطال الكلام وفي هذا كفاية في اثبات المرام
وهذا الفرع غير وجود الهيولى اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نشير الى بعضها

على سبيل الاجمال كما هو دأبنا في هذه المقالة **فرع** يتفرع على ما ذكرنا
من معنى الاتصال الذي لازم للجسم اذ عرفت ان الاتصال الذي لازم للجسم
لا يفارقه امر آخر حين الانفصال ايضا فقد ظهر ضعف قول المتأخرين في اثبات
الهيولى ايضا وهو ان الاتصال لما كان لازما للجسم فاذا طرأ الانفصال عليه وجب
ان ينعدم الجسم بالمرة اذ لم يكن فيه امر آخر باقيا حين الاتصال والانفصال وهو
الهيولى لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فهذا القول منهم مع انه مخالف
لما حصل كما عرفت خلاف للبديهية ايضا لانا نعلم بالضرورة ان الجسم الواحد المنقوش
بنقوش كثيرة والوان مختلفة اذا طرأ عليه الانفصال لا ينعدم اصلا لان
عدمه يستلزم انعدام هذه النقوش والالوان جميعا ووجودها ثانيا من كتم العدم
والاقرار بهذه المكابرة صريحة للبديهية واذا لم يكن اشتمال هذه الامور بجسم
ثان فلا يمكن ان يوجه بهذا اصلا لان انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعا
ووجودها ثانيا من كتم العدم دون ان تبقى ذاتها امر فيه مكابرة صريحة ظاهرة
قول لا يمكن التلفظ به فضلا عن ان يعقده العقل ويعتقده العقلاء والعجب
منهم كل العجب مع انهم على عظمتهم يعتقدون حجة جرد الحدة مثقب اذ انهم لا يتشبثون

نسبوا القول الشنيع الذي لا ينبغي ان يعتقده الاطفال ايضا كما لا يخفى
وسبب الوقوع في هذا القول امران احدهما عدم التفرقة بين الاتصال
الذي لازم للجسم والاتصال الذي ليس بلازم له وهو اتصال الاجزاء
كما ان الاتصال الذي لازم للجسم لا يفارقه حين انفصال اجزاء الجسم ايضا
حتى يلزم ما ذكروه والآخر عدم التميز بين معاني الوحدة وذلك لانهم لما رأوا
الجسم عند الانفصال انه ينعدم وحدته الاتصالية التي تحصل للاجزاء فزعموا
انه ينعدم وحدته الشخصية التي اذا فرضنا انعدامها انعدم الجسم ايضا البتة
لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة الشخصية في الجسم لا تنعدم قطعا ما دام
مادته المتشخصة باقية وذلك لان تشخص الصور المادية يكون بالمادة كما تقرر
في موضعه وتبين ايضا في ضمن وصل تال لهذا الفرع وما دام تلك المادة
المتشخصة باقية فتلك الصورة المتشخصة ايضا باقية جزما من غير خلاف وهذا
ايضا احد الامور التي ذكرنا انهم ارتكبوا في اثبات الهيولى فلا تغفل **وصل**
مرتبط بما ذكرنا من بقاء الصورة الجسمية لا يخفى عليك ان الواحد من حيث انه
واحد لا يتكثر في ذاته لان التكثر هو التعدد والواحد بما هو واحد لا يمكن

ان يتعدد من ذاته بدون انضمام امر آخر معه وهو ظاهر بالبديهة سواء
كانت وحدته هذا الواحد جنسية او نوعية او شخصية فالجنس الواحد
يتكثر بالفصول سواء كان ماديا او مجردا الا ان الحقايق المجردة فصولها
ايضا مجردة والمادية فصولها ايضا مادية والنوع الواحد لو كان مجردا
فيكون نوعه منحصرا في الفرد واما اذا كان ماديا فلا يكون منحصرا في الفرد
فتكثرها بحسب الاشخاص يكون بسبب اختلاف نسبته الى المادة وبيان ذلك هو
ان النوع بما هو نوع واحد لا يمكن ان يتكثر من ذاته كما مر بل يجب ان يكون
تكثره بسبب امر آخر خارج عنه وذلك الامر اي الخارج اما ان يكون فاعلا او قابلا
اي مادة او امورا حالة فيه اي الاعراض اللاحقة له او امرا آخر غيرها
لا سبيل الى الاول اي الفاعل لانه واحد اذ المعلول الواحد لا يمكن ان يستند الا
الى علة واحدة كما عرفت سابقا والواحد لا يصدر منه الا الواحد
فيلزم ان يكون النوع منحصرا في الشخص وقد فرضنا متكثرا بحسب الاشخاص
هذا خلف ولا سبيل الى الثاني اي الامور الحالة فيه لان هذه الامور
متاخرة وجودا عن وجود محلها وتعينه بالضرورة لوجوب تقدم تعين المحل

ووجوده

شرح واحد

[illegible]

ووجوده على الحال كما مر قبيل وجوده وتعينه فلو كان سبب وجوده وتعينه
فلا يمكن ان يكون تشخصه وتكثره مستندة الى هذه الامور الحالة فيه كما لا يخفى
ولا سبيل الى الثالث اي الى هذا الامر الآخر الذي قلنا لان الامر
الذي لا يكون محلا للشي ولا حالا فيه ولا علة له فلا يمكن ان يتعلق به
الشي اصلا فكيف يمكن ان يكون له دخل في تشخصه وتكثره لانه غير
متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن ان يتعلق الشي بها كما لا يخفى
على من له قريحة سليمة والى الرابع وذلك لان نسبة امثال هذه الامور
تكون متساوية بالنسبة الى هذا الشي فتخصيص بعض اشخاصه ببعض منها
ترجيح بلا مرجح وهو محال فتعين من الاحتمالات المذكورة الا
المادة فثبت ان تكثر انواع المادية وتشخصها لا يكون الا بسبب المادة
ولذلك يكون الانواع المجردة عن المادة كلها منحصرة في الفرد
لفقدان المادة التي هي علة لتكثر افراد النوع الواحد وذلك
لما اردنا بانه وهو ان تشخص الصور المادية وتكثرها يكون بالمادة
فما دام المادة باقية فصورتها ايضا باقية لا محالة قوله انا

الشخص الواحد فيمكن ايضا ان يتصور كثرته بسبب امور شتى كما لا يخفى
على المهرة في الحكمة الحقة والمعرفة الحقيقية وهذا المختصر ليس موضع ذكرها
ولا تغفل عن هذا التحقيق فانه اصل عظيم الفائدة جليل العائدة بحيث
لا يمكن بيانها ولا يسع ايضا ذكرها شرافة وجلالة فافهم فتأمل
فانه هو الواهب المطلق المفيض الحق **وصل آخر** اعلم ان البيان
اللمي في اثبات بقاء الصورة الجسمية حين الانفصال هو ان علتها ثابتة
غير متغيرة اصلا وبيان ذلك ان وجودها مقدم على الصورة النوعية
المتممة للجسم التي تتقدم بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة
الا بعد كونه تاما وبعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود
الصورة الجسمية مقدم على وجود المتغيرات بمرتبتين اذ لا يمكن وجود المتغير
في تلك المرتبة اصلا فهي بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا بالطريق الاولى
وهذا بديهي عند النظر اما عقلا او نقلا فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين
الانفصال ولو انفصلت انفصالات غير متناهية مثلا مع بقاء علتها
واللازم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو باطل قطعا **ثم اعلم**

ثم

في ابطال الجزء [illegible]

ثم هذا البيان بعينه يظهر فساد الراي المشهور من اكثر المتصوفة
وهو تجدد الامثال فهو عندهم عبارة عن عدم بقاء الموجودات
في آنين ويعبر عنه ان الموجودات كلها تنعدم في كل آن
ويتجدد امثالها في آن آخر بعده وهكذا الى غير النهاية
وبيان فساد ذلك ان العقل الاول مثلا اذا انعدم يلزم احد الامرين
محذورين اما تخلفه عن علته التامة وهو الواجب تعالى شانه واما عدم
علته وهو الواجب ايضا وكلاهما محالان بالضرورة تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ولابطال هذا الراي طرق اخرى كثيرة
لكن ليس ههنا موضع ذكرها فافهم فتأمل فان هذا البيان اصيد
اصيل النفع جليل الفرع كثير الفائدة كما لا يخفى **فرع**
يتفرع على هذا الفرع ايضا على اثبات الهيولى اذ ثبت ان الجسم
مركب من الهيولى والصورة ظهر لنا ان في الجسم شيئا ما قابلا
لشيء آخر وذلك الشيء قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه
ولا يمكن ذلك الا بالحركة على المعنى الذي تشمل للكون والفساد ايضا

فثبت من وجود الهيولى في الجسم ان الجسم قابل للحركة ولما انجر
الكلام الى ذكر الحركة وجب علينا ان نتكلم فيها لانه مسئلة ضرورية
نافعة جدا وقد زلت فيها اقدام من قبلنا ثم اعلم ان الحركة
على الرأي الحق هي كيفية تغير بعض المتغيرات فان التغير على ضربين
احدهما ما يكون دفعيا كما يكون في الكون والفساد والآخر ما يكون على سبيل
التدريج وهو الحركة وحدها كما نقل عن ارسطوطاليس هو انها
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وشرح هذا الحد
على ما فهمنا هو ان المتحرك له كمالان احدهما هو ما ينتهي اليه الحركة
وهو ما اليه الحركة كالمكان الخاص الذي ينتهي اليه الحركة اذا كانت
الحركة مكانية مثلا وثانيهما وهو نفس الحركة وهي متقدمة على الكمال
الذي ذكرنا اولا فالحركة اذن كمال اول لما بالقوة وهو المتحرك
فان اول ما يحصل للمتحرك من الكمالين هو الحركة ثم ما اليه الحركة
ولنا فائدة قيد من حيث هو بالقوة فهي ان موضوع الحركة اذا اخذ
لا من جهة انه بالقوة بل من جهة انه بالفعل لم يثبت له الحركة اصلا

لبيان في حد الحركة على رأي [illegible]

فان الحركة

فان الحركة تعرض للشيء اذا كان له قوة ما واما اذا ارتفع القوة عن
الشيء كالعقل مثلا فلا يمكن له الحركة قطعا وكالجسم ايضا مثلا اذا فرض
تاما كاملا من جميع جهاته بحيث لا يتصور فيه قوة اصلا لا في المكان
ولا في الصور ولا في غيرها من الامور الممكنة اللحوق للجسم فحينئذ
لا يمكن ان يتحقق له حركة اصلا بالضرورة ولهذا القيد ايضا
فائدة اخرى تخرج بها الكون والفساد وهي ان قيد اول ان
الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة بالنسبة الى ما اليه
الحركة فان اولية هذا الكمال الذي هو الحركة تكون بالنظر الى ما هو
بالقوة اي الكمال الثاني وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن هذا الكمال
الثاني بل يكون كمالا واحدا كما يكون في الكون والفساد لم يكن الحركة
كمالا اولا قطعا فافهم هذا ما فهمنا من هذا الحد وقد فهم الاكثرون
على نحو آخر وحاصل ما يلزم على تقدير شرحهم لهذا الحد ان تكون
الحركة شيئا ما مركبا من القوة والفعل والقول بهذا صريحا ان الحركة
يفهم اياما شيئا ما بالفعل وشيئا ما بالقوة ولم يتفطنوا

[illegible]

[illegible] ٥٨ [illegible]

في بيان نحو وجود الحركة

محال لأن هذا القول مناف لما هو الاصل الاصيل المذكور وهو ان الواحد لا يصدر
الا الواحد فكيف يمكن ان يجتمع القوة والفعل في الحركة الواحدة البسيطة
ثم اعلم ان الحركة على ما هي نفس التدريج ولا يمكن ان يتغير تدريج الوجود
كما زعم المتأخرون ولا يمكن ايضا تدرجها في شيء اما انه لا يمكن تدرجه
الوجود فلانه اذا كانت كذلك لزم ان تحتاج الحركة في نفسها الى الحركة
لا الحركة فان ما اليه الحركة هو الذي يحصل وجوده للمتحرك على سبيل التدريج الذي
هو نفس الحركة فاذا فرضنا الحركة ايضا كذلك لزم ان يتحقق عين ما اليه الحركة
هذا خلف لانه قد تبين الفرق بين الحركة وما اليه الحركة وما منه الحركة
وغير ذلك من الامور اللازمة للحركة كما هو مذكور في كتاب الشفاء مفصلا
وبعبارة اخرى اذا حصل وجود الحركة على سبيل التدريج لزم ان
يكون للحركة حركة اخرى لان التدريج عين الحركة كما عرفت وننقل الكلام الى
هذه الحركة فان كان شيء اخر ايضا تدريجه الوجود لزم ان يكون لها ايضا حركة
اخرى وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال فيجب ان يكون الحركة دفعية الوجود
وهو المقصود واما انه لا يمكن ان يكون الحركة متدرجة ايضا في شيء فلانه

بسبب

في [illegible] الحركة في الجوهر

بسبب الحركة يكون الشيء متدرجا في تغيره في شيء آخر كالجسم مثلا
فانه ~~بسبب الحركة متدرجا~~ متغير الاين كالحركة في المكان فاذا فرضنا
الحركة متدرجة في شيء لزم ان يكون الحركة متحركة لا حركة هذا خلف
وبسبب هذا الغلط عدم تميزهم بين مبدأ الاشتقاق والمشتق
فجعلوا مبدأ الاشتقاق مشتقا ولا يمكن ذلك لان مبدأ الاشتقاق
لا يصير مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان يكون مبدأ
للاشتقاق نفسه ولما طال الكلام في الحركة من غير ارادة منا
فيجب ان نضيف عليها ايضا بيان مسئلة الحركة في الجوهر فانه ايضا
مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد ذهب اليها طائفة من الفضلاء عليها
مع ظهورها في الاستبصار وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا
يتحرك في ذاته وجوهره من مبدأ معين الى منتهى خاص لوجوب
ذينك الامرين في الحركات المتناهية فلا يخلو المتحرك في منتهى الحركة
من انه هو ما كان في مبدأ الحركة بالشخص او غيره فان كان في المنتهى
هو ما كان في المبدأ بالشخص فلم يتحرك بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا

ابطال على نحو آخر

ممتنع وان كان في المنتهى غيرها كان في المبدأ بالشخص فلم تتحقق
الحركة ايضا لان بقاء المتحرك بالشخص واجب في كل حركة كما تبين في موضعه
هذا خلف ايضا وعلى نحو آخر اظهر شناعة واكثر استحالة لما
ذكرنا وهو انه اذا فرضنا شيئا متحركا في ذاته وجوهره فيجب ان
يكون ذاته غير ذاته وجوهره غير جوهره بل يمكن ان يتحرك هذا المتحرك فيه لان في
الحركة يجب ان يكون غير المتحرك كما تبين في موضعه ويلزم ايضا ان يكون المتحرك
باقيا بالشخص وغير باق ايضا اما بقاؤه فلوجوب بقاء المتحرك بالشخص في
كل حركة كما عرفت واما عدم بقائه فلانه يتحرك في ذاته وجوهره
فلا يكون ذاته حاصلا له بعد ويلزم ايضا ان يكون عاريا من ذاته ويخرج
من ذاته ويتحرك في ذاته وينتهي الى ذاته ومع هذا يجب ان يكون غير عار
من ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالشخص واستحالة هذه اظهر من الشمس
في رابعة النهار ولا يمكن تصوره في الذهن ولا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن
الاعتقاد بها كما لا يخفى فافهم فتامل جدا فان هذه اللطائف التي ذكرناها
مسائل شريفة غريبة لا توجد مثلها في كتبهم المعتبرة ايضا **فرع آخر**

ويعلم مما ذكرنا ايضا انه لا يكون لكل متحرك محرك غيره وذلك لان المتحرك
من حيث هو متحرك شيء واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة
ولا يمكن ان يكون له قوة فعل الحركة ايضا لان الشيء الواحد لا يمكن ان يلزمه
امران كما عرفته وايضا فالمتحرك محرك غيره والا فيتحرك حينئذ
اذا كان متحركا كما وجه الا ان ينتهي الامر الى محرك غير متحرك وحاصله
انه اذا ثبت الحركة ثبت المحرك وينتهي ذلك الى اثبات الواجب جل
شانه ويثبت من الحركة ايضا وجود الزمان وما يتعلق به من المسائل
الطبيعية كما هو مذكور مشروحا في كتاب السماع الطبيعي وكل ذلك يتوقف
على اثبات الهيولى وهو متفرع على الاصل الذي حصلنا فقد علم فيه ومما
ذكرنا سابقا من الفروع المتفرعة على هذا الاصل ان اكثر المسائل الحكمية
يمكن ان يتفرع عليه وذلك غير ما اعتنيناه اولا لان هذا الاصل
كذلك مع انا ما ذكرنا جميع الفروع التي يمكن ان يتفرع عليه مفصلا
بل ذكرنا بعضها لتجعل دستورا للفكر في استنتاج ما يماثله من الفروع
غير ما ذكرنا فتامل فانه هو الملهم للصواب **اصل آخر** ينبغي ان يعلم

لأن الموجود بما هو موجود ينقسم أولاً بحسب بادئ الرأي وظاهر النظر
إلى قسمين أحدهما واجب الوجود تعالى شأنه والآخر ممكن الوجود
ثم ممكن الوجود ينقسم ثانياً إلى الجوهر والعرض والجوهر ينقسم إلى أجناسه
ثم إلى أنواعه المندرجة تحت تلك الأجناس إلى أن ينتهي القسمة إلى النوع
السافل وكذلك العرض ينقسم كذلك إلى أجناسه العالية وأنواعه إلى
أن ينتهي إلى النوع السافل كما هو مبين في موضعه على التفصيل المذكور المشهور
إذا تحققت هذا وعرفته حق المعرفة فينبغي لك أن لا تشتغل بإبطال الواجب
تعالى شأنه لا يكون جوهراً ولا عرضاً ولا جنساً ولا غير ذلك من الأمور
المسلوبة عنه تعالى وذلك لأنه إذا علمت في القسمة المذكورة أن الواجب
تعالى قسيم للممكن وهذه الأحكام للممكن فقد ثبت لك ثبوتاً أولياً أن
الواجب تعالى لا يكون شيئاً من هذه الأشياء كلها ويمكن تنزيهه عن جميع
النقائص كلها لأن قسيم الشيء لا يمكن أن يكون قسماً له حتى يمكن أن يتصور
هذه الأحكام فيه تعالى وإلا لزم أن يكون قسيم الشيء قسماً له وهو محال قطعاً
وهذه قاعدة حسنة وأصل عظيم مختصر مستخرج من القدماء ينبغي منه

انما قال بحسب بادى الراى وظاهر النظر لان [illegible]

جميع هذه البيانات المذكورة مرة واحدة من غير احتياج إلى التعرض
لكل واحدة منها كما فعله أكثر المتأخرين فإنهم يستدلون على كل واحدة
من هذه المطالب بدليل آخر وهذا أبعد ما فيه من البيانات المتطاولة الغير
المفروزة لمفسدة أخرى وهي أنه يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه
على سبيل الإجمال أنه يجب أن يرجع السلوب كلها إلى سلب واحد وهو أيضاً
يرجع بالآخرة إلى وجوب الوجود إذ لو لم يرجع السلوب إلى سلب واحد
لزم الكثرة فيه تعالى لأنه لا فرق بين ثبوت الأمور المتكثرة له تعالى
في استلزام الكثرة وبين سلبها عنه بالضرورة لأنه تعالى لا يمكن أن يكون من جهة
أنه ليس بجوهر ليس بعرض بل هو يجب أن يكون من جهة وذلك من جهة أخرى
كما يمتنع ثبوت شيء له مثلاً من جهة وثبوت شيء آخر له يمتنع من جهة أخرى
ولا فرق بينهما في استلزام تعدد الجهات كما لا يخفى على من له قريحة سليمة
فيلزم الكثرة فيه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً وإذا اتضح
هذه الطريقة الحسنة فقد حصل لك الفراغ في بيان هذه المطالب من تلك
البيانات المتطاولة الغير المفروزة وهذه المقالات المستلزمة للكثرة

في ذاته تعالى فهذا تفصيل من هذا التحصيل فإن خير الكلام ما قل ودل
أصل آخر قليل المؤنة كثير المعونة أنا نعلم أن كل طبيعة محتاجة
في نفسها إلى شيء آخر فكما أنه يجب تأخر أفراد هذه الطبيعة إذا كانت
لها أفراد عن هذا الشيء المحتاج إليه كذلك يجب أن يكون هذه الطبيعة
أيضا متأخرة عن هذا الشيء لوجوب تأخر الموقوف عن الموقوف عليه
مثلا إذا كانت طبيعة الألف من حيث أنه ألف محتاجة إلى ب
مثلا فكما أن كل فرد من أفراد الألف يجب أن يكون مؤخرا عن ب فكذلك
طبيعة الألف يجب أن يكون أيضا متأخرة عن ب ضرورة أن علة تأخر
أفراد الألف عن ب ليس إلا أن طبيعة الألف بما هي طبيعة محتاجة إلى ب
فطبيعة الألف أولى بالتأخر عن أفرادها فيجب أن يكون هي أيضا متأخرة
عن ب قطعا كما لا يخفى **فرع** ويعلم مما ذكرنا أن الطبيعة الصورية
الجسمية أيضا يجب أن يكون متأخرة عن الهيولى بالذات كما أن أفرادها
كذلك باتفاق القدماء والمتأخرين لأن الطبيعة الجسمية بما هي طبيعة
محتاجة إلى الهيولى وعلة تأخر أفرادها أيضا عن الهيولى هو احتياج تلك الطبيعة

بالضرورة ه

إليها لا غير

إليها لا غير إذ لو لم يكن طبيعتها محتاجة إلى الهيولى لم يكن أفرادها أيضا
محتاجة إليها ومتأخرة عنها والحاصل أن أفراد الطبيعة تابعة للطبيعة في
مقتضاها فإذا كانت الطبيعة محتاجة إلى شيء فأفرادها أيضا كذلك وإلا
فلا فظهر أن طبيعة الجسمية لكونها طبيعة محتاجة إلى الهيولى يجب أن يكون متأخرة
عن الهيولى تأخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور إذ المشهور
بين المتأخرين جميعا أن الهيولى متأخرة عن الطبيعة الجسمية ومتقدمة
على أفرادها لزعمهم أن الطبيعة الجسمية من أجزاء العلة التامة للهيولى
كما هو مذكور في كتبهم مشروحا لكن بناء على ما حققناه ظهر ضعف هذا
الرأي ظهورا بينا ويظهر أن الأمر على عكسه لأنه على ما ذكرنا يجب
أن يكون الطبيعة الجسمية مؤخرة عن الهيولى والهيولى متقدمة عليها بسبق
لها ولذلك صارت الهيولى معلولة للعقل من غير واسطة والصورة ليست
كذلك كما بين ذلك في كيفية صدور الأشياء من الواجب تعالى شأنه
فرع آخر وعلى ما أصلنا أيضا ينحل شكوك وشبه كثيرة
منها الدور الذي لزم على رأيهم في أن الصورة الجسمية وبيانه على ما قال

انه اذا كانت الهيولى معلولة محتاجة بالطبيعة للصورة الجسمية وتلك الصورة
ايضا محتاجة الى الهيولى بوجه ما فيلزم الدور وقد استصعبه جدا اكثر
اكثرهم في دفعه وانى ايضا كنت من المتحيرين فيه سنينا كثيرة لكن لا طائل
تحتها وانا رايت اكثرها بمجرد القال وكانت لي في حل هذه الشبهة حتى
انكشفت بتوفيق الله تعالى بعد الظفر بما ذكرنا اذ دفعه بناء على ما اصلناه
ظاهر غير مستصعب اصلا وذلك لان الهيولى لا يكون محتاجة الى الصورة
اصلا لا في وجودها ولا في تشخصها ولا في شيء من الاشياء بل هي انما يستلزم
الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج الحال الى المحل على ما عرفت
فلا يلزم الدور اصلا فتامل فيه **اصل آخر** اعلم ان الماهية من
حيث هي هي ليست الا هي وهذا اصل مشهور مقرر عندهم لا يخالفه
احد لبداهته وهذا المعنى وذلك لان كل شيء من حيث هو هذا الشيء
لا يكون الا هذا الشيء ويتفرع عليه فروع كثيرة عظيمة المنفعة بحيث الكنوز
التي حصلت للحكمة من نقادهم لكان اختيال وتزاحم مقال اهل الجدال
ولنشير الى بعض ان شاء الله تعالى **فرع** اذا كانت الماهية

وقد وضعوا الفضلاء في دفعه مقالات
طويلة وبيانات كثيرة منه

في الخارج

من حيث هي هي ليست الا هي فالماهية الموجودة في الخارج لا يخلو من انه
اما ان يكون ماهية فقط في الخارج او يكون ماهية مع وجود الخارج
فان كانت في الخارج ماهية فقط فلا يكون موجودة لان الماهية
من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وقد فرضناه موجودة هذا
خلف وان لم يكن في الخارج ماهية فقط بل يكون ماهية مع وجود فيلزم
ان يكون الوجود في الخارج مع الماهية لا بمعنى ان يكون موجودا في الخارج حتى
يلزم التسلسل في الوجود بل بمعنى انه وجود في الخارج لما عرفت في ان مبدأ
الاشتقاق لا يمكن ان يكون مشتقا ابدا وبذلك ثبت ان الماهية
الموجودة في الخارج يتصف بالوجود في الخارج لا في الذهن كما هو مذهبهم
جميعا **وغاية** ما يقولون في هذا المقام ان الماهية في الخارج لا يكون
ماهية من حيث هي حتى يلزم ان لا يكون الا هي بل يكون ماهية موجودة فلا يلزم
الخلف المذكور وانا نقول اذا كانت الماهية في الخارج ماهية فقط ولم
امر آخر معه فلا يكون في الخارج الا هي حال الغاية في قولهم انها ماهية موجودة
فانه قول محض ليس له معنى حصلا فكيف يمكن ان يحمل الموجود عليه مع

انه في الخارج موضوع فقط بدون محمول اصلا فمن اين هذا الحكم وكيف
يجوز العقل عقد القضية من موضوع فقط بدون المحمول وهذا اشنع جدا
نعم يمكن ان يتلفظ بهذه الالفاظ الموهمة لارادة المعنى من دون
قصد المعنى منها بل لا يستغرب للعقلاء ان يتلفظ بهذه ايضا لاجل
دخول هذه الاقوال في الكتب الحكمية وتشويش اليقين وتلبيس الحكمة بالسفسطة
والعجب منهم انهم كيف يجوزون حمل المشتق على شيء بدون قيام مبدأ
اشتقاقه بذلك الشيء وهذا امر قبيح لكون المقيد بدون المطلق في استحالته
ظاهرة فان جاز في مفهوم الموجود حمل المشتق مع عدم مبدأ اشتقاقه
فلم لا يجوز ذلك في ساير المفهومات ايضا مثلا لم لا يجوز ان يحمل على الجسم
انه ابيض بدون قيام البياض بذلك الجسم وليت شعري انه لم لا يمكن
ذلك في مفهوم الموجود ولا يمكن في ساير المفهومات مع عدم المغايرة
بينهما وبالجملة انه لا فرق في هذا المعنى بين الموجود وبين ساير المفهومات
في هذا الباب صح
بالبديهة لانه اذا امكن ان يحمل مفهوم المشتق على شيء بدون قيام مبدأ
اشتقاقه بذلك الشيء فقد امكن حمل الابيض ايضا على الجسم بدون قيام

لاجل الترفع وساير الاغراض الفاسدة
كما هو داب الجمهور صح

امتناع صح

البيض

البيض به وان لم يجز ذلك فلا يجوز ايضا في الموجود وادعاء الفرق
بين الموجودات في ذلك مع بداهة عدم الفرق تعسف ظاهر كما لا يخفى
فاذا كان الوجود مع الماهية في الخارج فيجب ان يتصف الماهية بالوجود
في الخارج لانه يمتنع ان يكون الشيء موجودا خارجيا مع عدم الوجود في
الخارج كما انه لا يمكن ان يكون الجسم متحركا خارجيا بدون الحركة في
الخارج وهذا هو معنى الاتصاف في الخارج ولا فائدة في ان يقال
ايضا ان الماهية الموجودة في الخارج يكون بحيث يمكن ان ينتزع العقل
منها الوجود لانا نقول بازاء لفظ الحيثية اما ان يكون مع
الماهية امر ما او لا يكون فان لم يكن معها امر ما في الخارج فالماهية يكون
وحدها في الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا يكون فيها وكيف يمكن
ان ينتزع العقل منها ما لا يكون فيه وهو ظاهر بالبديهة وان
كان مع الماهية بازاء لفظ الحيثية امر ما في الخارج فلا محالة هو الوجود
فثبت ما ادعيناه ان الوجود يكون مع الماهية الموجودة في الخارج عارضا
لازما لها وما قيل ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له

وساير المفهومات صح

فهو مجهول في هل المركبة من المطالب بحسب البسيط التي بحث فيه
كما بين في كتاب البرهان من المنطق فتدبر ولا تغفل عنه فانه نفيس
اصل عظيم **فرع لطيف** ومما يتفرع على ما حققنا في هذا الاصل المذكور هو
ان الامور الاعتبارية التي يتفوهون بها لا يمكن لها معنى محصلا لان
الشي اما ان يكون موجودا او اما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود
والعدم باتفاق العقلاء وهو اول الاوائل فالامور الاعتبارية التي يقولون
بها لا يخلو امرها اما ان يكون بازاء هذه الالفاظ معان في الاشياء
بل يحكم على الاشياء بالاشياء فقط فلم يكن تلك الامور موجودة فيها
ولا اتصاف بها اصلا لان الهيئة من حيث هي ليست الا هي كما عرفت
فان كانت لها معان في الاشياء واتصف الاشياء بها فهي موجودة
بالضرورة لانه لا يمكن ان يكون الشي متصفا بالا شي فيه ويكون الشي شيئا
آخر مع عدم ذلك الآخر فيه مثل ان يكون الشي متحيزا مع عدم الحيز
والجسم متحركا مع عدم الحركة وهذه كلها بيانات بديهية اولية لا يجوز
لاحد ان ينكرها فضلا عن الفضلاء ولا فائدة لقولهم ان الهيئة بحيثية كذا

الموصوف بها او لا يمكن كذلك
فان لم يكن لها معان في الاشياء

وحيثية

وحيثية كذا لانه لا يمكن ان يكون الهيئة بالحيثية التي يمكن ان يتصف بها الشي فيه
او ينتزع العقل منه لا يكون فيه كما عرفت وكذلك في الوجود فثبت ان
القول بالامور الاعتبارية الانتزاعية انما هو لفظ فقط ليس له
معنى محصلا فهو اذن اما ان يكون معدومة كانياب الاغوال او اما ان
يكون موجودة في الخارج فتأمل **اعلم** ان هذا الفرع قريب المأخذ
الفرع السابق والفرق بينهما ان الدعوى في الفرع السابق مخصوص
بالوجود وفي هذا الفرع شامل لجميع الامور التي يقولون بانتزاعيتها
واعتباريتها وانما بينا هذا في الفرعين من الفرع الواحد لتنقيح
المرام في ضمن بسط الكلام وتكراره ولا يبقى فيه خفاء والباعث
لما التبس على اكثرهم هذا او سبب الوقوع في هذه الامور امران
احدهما عدم التأمل في الاصل المذكور والآخر القول بالوجود
الذهني وتجويز اتصاف الاشياء بما ليس فيها في الذهن ولا يخفى
عليك ان القول بالوجود الذهني ايضا مستلزم للاقوال
المذكورة ومن الاغلاط المشهورة بين الجمهور فلا بد لنا ان نذكر

حاله بعون الله تعالى فانه ايضا من المسائل الضرورية المهمة **كلام في**
ابطال الوجود الذهني هذا البيان موقوف على مقدمتين
احديهما بديهية وهي انه اذا كان العلم بحصول الصورة في الذهن
كما هو مذهبهم يجب ان يكون الصورة العلمية من الشيء من نوع هذا الشيء
مثلا اذا اردنا تحصيل معرفة نوع ما من الجوهر ينبغي ان يكون صورته
العلمية من هذا النوع بالضرورة لامتناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة
الانسان من صورة الفرس وهذا اشكل اذا اردنا معرفة شخص تام من
اشخاص الانسان كزيد مثلا فينبغي للمعرف ان يعرف لنا خصوصيات
هذا الشخص من شخص اخر غيره حتى تحصل لنا المعرفة بهذا الشخص وان
لم يفعل كذلك بل يذكر لنا صفات شخص اخر كعمرو مثلا لم يكن لنا
حصول معرفة زيد اصلا وهو ظاهر بالبديهة والمقدمة الثانية
نظرية وهي انها يجب ان يكون لكل واحد من الصور المادية مادة
مخصوصة بها مستعدة لها ولا يمكن حلول هذه الصورة في غير هذه
المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مقررة عندهم ليس ههنا

موضع ذكره

موضع ذكره اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنية من النار
مثلا يجب ان يكون من نوع النار الخارجي لامتناع معرفة النار من الماء
مثلا كما عرفت في المقدمة الاولى ويجب ايضا ان يكون لهذه الصورة
النارية الذهنية مادة مخصوصة بها مستعدة لها ليمكن حلول هذه الصورة
فيها لما علمت في المقدمة الثانية فاذا كان ذلك كذلك
وحصلت صورة النار في الذهن فلم لم تحرق الذهن مع انها صورة
نارية حالة في مادتها المخصوصة بها كما يقتضيه مثل تلك الصورة
الخارجية من النار اذ لا مغايرة بينهما في شيء من الامور لا في الصورة
والحقيقة ولا في المادة ايضا قطعا ولا فايدة لقولهم ان شرط الاحراق
هو الوجود الخارجي وذلك لان لوازم الماهية لا يمكن انفكاكها من
الماهية في الذهن لجواز انفكاك الزوجية ايضا من الاربعة الذهنية
وهو محال قطعا فهذه ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما فاما ان
الصورة النارية التي تقولون انها صورة ذهنية لا يكون ذهنية الا بحسب
القول فقط لانها صورة خارجية قطعا اذ لا فرق بين هذه الصورة

اصلا لا في الذهن ولا في الخارج فان جاز
انفكاك لوازم الماهية من الماهية م

حيث ذكره [illegible] في الذهن وهو انه لو كان
صور المادية مادة مخصوصة بها مستعدة لها فحينئذ
[illegible]
[illegible]
[illegible] الصور الطبيعية [illegible]
[illegible] بالاتفاق
منه مد ظله

النارية التي حلت في الأرواح الدماغية على أنهم ذهبوا إلى الأشباح
الحالّة في تلك الأرواح مع أنهم لا يقولون لكن مع أنها موجودات ذهنية
وشبح الأشياء مثل الألوان الحالّة في الرطوبات الدماغية وأخلاطها
كالحمرة التي للدم والصفرة التي للصفراء فهل كانت شبح الأشياء
من الموجودات الخارجية وتلك الصورة النارية من الموجودات الذهنية
مع أنهما مشتركان في أنهما أمران حالّان في الأرواح الدماغية ورطوباتها
وادعاء الفرق بينهما مكابرة صريحة كما لا يخفى على المنصف فظهر مما ذكرنا
أن القول بالوجود الذهني شنيع جدًّا ولا يجتمع كما قرر مع العقل المستقيم
لأنه يستلزم تجويز ذلك حصول جبل دماوند في جوف الجمجمة وما توهم
أن مقدار الصورة الذهنية يمكن أصغر من ذي الصورة فلا يلزم المحذور المذكور
فقول مردود ليس في المختصر موضع بيانه لكن ما ذكرنا في هذا الباب كاف في
لأولي الألباب لكنهم تحيروا في شئون غرة الكل التي شر لأن أكثر آرائهم
المستبدعة مبنية عليه وبه يدفعون الإشكالات الواردة على مذاهبهم ولهم
فيه مقدمات كاذبة في نفس الأمر صادقة عندهم في نقضه اشتباه

برهان وبالجملة لكن الوجود الذهني أساس عظيم لبناء اعتقاداتهم
وآرائهم ولا يمكنهم نفيه لاستلزام ذلك انهدام بنيان معتقداتهم وفي أذهانهم
ولا يمكنهم إثبات ما أثبتوه من المطالب الحقة بطريق آخر ودفع كل الإشكالات
الواردة على بعض المسائل على نحو آخر ونعوذ أن في هذا القول اجتهدوا
في إثباته كمال الاجتهاد ويشنعون من نفيه الأثر ويتعجبون
من منكره تعجب منهم ولو ذكرنا المقدمات التي أوردوها على سبيل النقض
والإشكالات التي على ظنهم لا يندفع إلا بالوجود الذهني ثم شرعنا
بإبطال جميعها لطال الكلام جدًّا وصار هذه المقالة كتابًا كبيرًا
كما قال المولوي المعنوي قدس سره العزيز شه

گر نویسم شرح آن بی‌حد شود ∴ مثنوی هفتاد من کاغذ شود

تنبيه مؤيد لما أثبتناه ذكره المحقق الدواني قده أن
ظاهر كلامك وتقرير عندك حال الوجود الذهني وبطلانه فقد ظهر بطلان
قولهم المذكور بأنه في الوجهين ظهورًا يقينيًا من لزوم انقلاب الماهية
بالوجود إلى جنس الذهني وذلك لأنه إذا لم يكن للوجود الذهني

بلغ

منع اصلا فاتصاف الماهية الموجودة في الخارج بالوجود في اي ظرف تحقق
وعلى اي نحو من الانحاء يمكن في الواقع لانه لا يمكن اتصافها في الخارج بناء
على مذهبهم ولا في الذهن ايضا لامتناع الوجود الذهني كما عرفت
فالماهية الموجودة موجودة في الخارج مع عدم اتصافها بالوجود اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن وحينئذ لم يصدق عليها انها معدومة
ويصدق عليها انها موجودة وفيه استشناعة اذ ان لم يكن امثال
هذه الاقوال شنيعة فلا يكن في العالم قول شنيع اصلا فثبت ان
اتصاف الماهية بالوجود في الخارج لما قلنا سابقا ولامتناع الوجود
الذهني فلا تغفل **فرع آخر** اذا ثبت ان الوجود مع الماهية في الخارج
ثبت ان الوجود لازم للماهية في الخارج بغير انه تابع له لان وجود الشيء
فرع الشيء وتابع له بالضرورة فاذا كان الوجود تابعا للماهية وفرعها
فيجب ان يتحقق حينئذ اي عند اولا وبالذات الماهية ثم يلزمها الوجود
لانه ممتنع بالبديهة لانه حينئذ اي عند اولا فرع الشيء ولازمه ثم اصله
وملزومه واللازم لا يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما وهو محال

وهذا اشكل حل الزوجية وقبل الاربعة ومثل ان يحدث الكاتب اولا الثلث
الفوقاني ثم البيت التحتاني وهو كما ترى نقطة مما قلنا ان
الماهية مجعولة جعل الوجود كما ذهب اليه طائفة من الفضلاء وقد تحقق
اللغات المتداولة ايضا مبنية على جعل الماهية جعل الوجود كما يقال
فلان يحرك ويكتب اي يجعل الحركة والكتابة دون ان يقال فلان
يعطي الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان يصير الحركة او الكتابة
موجودة وكما يقال ايضا في اللغة الفارسية حركة ميكنم وكتابت
ميكنم من غير ان يقال حركت را موجود ميكنم يا وجود بحركت و
كتابت ميدهم والبديهة شاهدة بصحة ما يقولون وصدق
ما ينطقون به وكذب ما لا يقولون وكذلك سائر اللغات المتداولة
بين الجمهور كاللغة التركية ايضا كما يقال فلان ايشي ايدوم اي
جعلت الفعل الفلاني من غير ان يقال فلان ايشه وجود ويردوم
اي اعطيت الوجود للفعل الفلاني وامثال ذلك لا يخفى على من تتبع
اللغات وتفكر فيها حق التفكر لا يخفى عليك ان التنبيه على صحة اللغات

في بيان المطالب العقلية لا يخلو عن فائدة على الأكثر لأن وضع اللغات
وضع معقول أصيل صحيح ولا يكون جزافيا اتفاقيا فلنذكر في هذا
الباب كلاما مجملا ليحصل الاطلاع على ذلك **كلام مجمل في بيان
وضع اللغات** اعلم أن اللغات المتداولة بين جماعة خاصة
من الأمم لكونها لغات خاصة مصطلحة بينهم مبنية على آرائهم
الجزئية القاصرة الناقصة لا يلزم أن يكون موافقة لما في نفس الأمر
بل يكون غالبا مطابقة على ما وضعوا أو موافقة لما اصطلحوا حقا
كان أو باطلا وهذه مثل اللغات المتداولة في بعض رساتيق
البلاد وداخل المعمورة المسكونة وأما اللغات العامة المتداولة
بين أمم كثيرة ونطقت بها الأحزاب المتفرقة العظيمة فإن
أكثرها يجب أن يكون موافقة لما في نفس الأمر ومطابقة على ما في الواقع
اللهم إلا أن تغيرت عن وضعها الأصلي وتطرق عليها التحريف
بسبب اصطلاح حدث بين جماعة خاصة منهم أو أمر آخر نسخها
أو غير ذلك من الأسباب الباعثة على تحريف اللغة عن وضعها الأصلي

لان وضع

لأن وضع اللغة لا بد أن يكون بإجماع خلق وأمم كثيرة على هذه اللغة
المتداولة بينهم أو بوحي يوحى إلى نبي مرسل عليه التسليم والتحية و
على كلا التقديرين يجب صحة وضع أمثال الألفاظ بإزاء المعاني
وموافقتها لما في نفس الأمر لأن الوضع على الأكثر يجب أن لا يكون تابعا
للطبع ومقتديا به أما على تقدير أن يكون الواضع نبيا فهو ظاهر
لوجوب عصمته عن الخطأ وهو في وضع القوانين بين الناس
ومطابقة ما وضعه على ما في الواقع بالضرورة وأما على تقدير الإجماع
فهو أيضا كذلك لامتناع أن لا يكون في مثل هذا الإجماع الذي وقع
بين أمم كثيرة عقلاء وفضلاء كثيرة عقلا وعادة فيجب صحته وصوابه
وجوده مما نحن فيه من وضع اللغات وغيره من الأمور الناشئة
من إجماع كثيرة كما لا يخفى والغرض من هذا الإطناب أن نعلم أن
التمسك باللغات في المطالب العقلية لا يبعد جدا عن طريق العقل
وقانون التعليم لأنه ربما فهم المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات
ومحض تفهيم معاني اللغات على ما هو عليه سيما إذا كان المدعى

بديهيا مثل ما ادعيناه بانه فانه لئن لم يكن بديهيا لم يكن اخفى منه
لوضوحه وظهوره على من اتصف بالانصاف بل قد ثبت المطالب
النظرية بمحض شرح الاسم وتغيير الالفاظ على الوجه الاتم وهذا اسهل فلا
لان ابطال الخلاء على طريق تحصيل لنا بمحض بيان معنى هذا اللفظ وشرح
هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء عند القائلين به عبارة عن مكان
خال عن الشاغل وان اقتصر على هذا القول صار مناقضا لرايهم وذلك لان
المكان فيه الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء
مع وجود الطول والعرض والعمق التي يعبر عنها الابعاد الثلثة التي للجسم اذ
لا نعني بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف لا يلزم التداخل من وقوع جسم
آخر في هذا المكان الخالي عندهم والتداخل مكابرة صريحة فالقول بالخلاء
لا يمكن الا بحسب اللفظ فقط لان معناه غير الملاء كما عرفت ولذلك قد
اكتفينا في ابطال هذا الراي بمحض هذا البيان المذكور ومن اختيار دليل
او بيان آخر فقط ظن ان هذا الطريق احسن من الطرق المذكورة في ابطال
الراي وان القول بوجود البعد المجرد فهو رمز لطيف من افلاطون على شيء آخر

وتمييزه بينه قد اودعه في قلب من تعليمه ليس ههنا موضع ذكره لكن لسوء
الفهم وقلة القدر صار ذلك مذهبا للاشراقيين جميعا في المكان

تفهيم اذا عرفت ان الماهية مجعولة بمعنى انه يحتاج الى جاعل جعلا
بسيطا في وجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان الماهية مجعولة
بمعنى انها تحتاج الى جاعل يجعل الماهية ماهية مثل ان يجعل ماهية الانسان ماهية
الانسان لان امتناع تخلف الحمل بين الشيء ونفسه بالبديهة
وبيان ذلك ان كل واحدة من الماهيات هي في مرتبة الماهية في حد
ذاتها ولا يمكن ان يتعلق الجعل بهذا المعنى اي يكون له تاثير في ذات
الماهية وقوامها حتى يمكن له دخل في كون الماهية ماهية مثل ان يكون له
دخل في انسانية الانسان لان الانسان انسان ابدا
سواء كان جاعلا او لم يكن جاعل اصلا لثبوت الماهية في حد ذاتها
ولا يتوهم انها معدومات ثابتة لانه محال بل هذا المعنى الذي ذكرنا و
هذا هو المعنى المعقول من الاعيان الثابتة التي قد تعمقها البتة
حتى نقل من ان المراد منها هو المعدومات الثابتة كما هو مذهب المتكلمين

وتحقيق مرتبة الماهية

الصوفيين لا تمتنع ثبوت المعدومات بالبديهة كما بين في موضعه ولا
ما قيل آنفا من ان المراد منها هي الصور العلمية من الواجب تعالى لاشيائه
وهو مذهب من ذهب بحصول علمه تعالى وذلك لان هذا الفيض فاسد لامتناع
في الازل الفيض من وجوه كثيرة ليس هنا موضع ذكرها واما ما قيل من ان الاعيان
الثابتة لا يكون معنى معقولا لها الا غير ما ذكرناه وهو ان المهيات في حد ذاتها
مهيات وان جعل الجاعل كما عرفت فثابتة في نفسها ثبوت الشيء لنفسه
وسائر المعاني التي ذكروها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من ضبطها حق
الضبط فلا تغفل فانه دقيقة جليلة **اصل آخر** في بيان وجود
الجنس والفصل في الخارج انا نعلم بالبديهة ان اللون مثلا الذي هو جنس
الالوان موجود في الخارج لصحة قولنا ان اللون موجود في الخارج وان
الجسم الفلاني متلون في الخارج عند العقلاء واللون المعقول انما هو ماخوذ
من اللون الموجود في الخارج قطعا وكذلك نعلم بالبديهة ان السواد الذي هو
مثلا موجود في الخارج كما نعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا
عند العقلاء ان الجسم الفلاني اسود في الخارج وانكار صحته من المكابرة

غير صحيحة

غير صحيحة والسواد المعقول ايضا انما هو ماخوذ من السواد الخارجي بالضرورة
فاذا قلنا ان اللون المعقول الذي هو مطابق للموجود في الخارج موجود في الخارج
لا يلزم منه ان السواد موجود في الخارج لان مطابق اللون المعقول في
الخارج غير مطابق السواد في الخارج والا لزم ان يكون السواد بياضا مثلا
لوجود اللونية في السواد والبياض معا بالضرورة وهو محال قطعا فظهر
ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق السواد والذي هو فصل منوع له في الخارج
فثبت ان السواد الخارجي لون مع شيء آخر معه في الخارج ومطابق كل واحد
منها غير مطابق الآخر وكذلك حال سائر الالوان في الخارج بعين ما ذكرنا
وبذلك ثبت وجود الجنس والفصل وانهما موجودان في الخارج كالهيولى
والصورة والفرق بين مبداء الكمون الذي هو الهيولى وبين مبداء القوام الذي
هو الجنس هو ان مبداء الكمون اي الهيولى مقدم على صورته وينتقل من صورة الى
صورة اخرى كانتقاله من صورة الماء واما مبداء القوام اي الجنس فليس
كذلك كاللون مثلا فانه وان كان مقدما على الفصل بحسب الرتبة لكن
لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد الى فصل البياض او من البياض الى السواد

وذلك لان مطابق اللون في الخارج اذا
كان عين مطابق السواد في الخارج

[illegible]

في بيان نفي التركيب عن الواجب تعالى

وكالجوهر الذي هو مبدء قوام الهيولى وضعها فان الجوهر الذي
فيها لا يمكن ان يتركب فصل الهيولى ويقبل فصل العقل او ينتقل من نوع
العقل الى نوع الهيولى كما بين في موضعه فاعلم **تفهيم** وقد يمكن
ان يبين ايضا وجود الجنس والفصل في الخارج بما ذكرنا بان يقام
بيان يستحيل الوجود الذهني في نفس الامر وهو ممتنع وذلك لان غاية
ما يقولون هو ان الماهية بسيطة في الخارج لكنها تنحل في الذهن الى الجنس والفصل
فاذا ثبت امتناع الوجود الذهني نفي وجود الجنس والفصل في الظرف فتحقق
لامتناع وجودهما في الذهن في نفس الامر وامتناع وجودهما في الخارج
ايضا عندهم فلزم ان يكونا كعنقاء المغرب لفظا بلا معنى اصلا وهو
ظاهر الاستحالة قطعا فيجب ان يكونا موجودين في الخارج بالضرورة
فرع اذا ثبت وجود الجنس والفصل في الخارج ثبت نفي التركيب
الذهني في الواجب تعالى شانه اي نفي تركبه من الجنس والفصل بعين
ما ذكرنا في نفي التركيب الخارجي فيه تعالى وحاصله انه اذا كان
الواجب تعالى شانه مركبا من اجزاء خارجية لزم تقدم الاجزاء على الوا جب

لوجوب

لوجوب تقدم الاجزاء المركب على المركب ولزم احتياجه تعالى الى الاجزاء
وكل ذلك محال فيه تعالى لوجوب تقدم الواجب على الاشياء كلها
وعدم احتياجه في الخارج الى شيء من الاشياء كما بين في موضعه وبيان
ذلك انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم الامور المذكورة المحذورة
لوجود الجنس والفصل في الخارج كما عرفت والمتأخرون لما لم يقولوا
بوجود الجنس والفصل في الخارج بل يقولون بوجودهما في الذهن ولم
يتعرضوا بامتناع احتياج الواجب الى الاجزاء في الذهن لان
واجب الوجود عندهم واجب الوجود في الخارج لا في الذهن ولا
يتحاشون عن هذا القول الشنيع فاحتاجوا في نفي تركبه من الجنس
والفصل الى غير هذا الدليل المذكور كما قد رأيته في كتبهم تفصيلا و
اما نحن بناء على اصل الحكماء فقد كفى هذا الدليل في نفي تركبه مطلقا
كما فعل القدماء رحمهم الله تعالى فانهم اكتفوا في بيان هذا المطلب
بهذا الدليل المذكور لعلمهم بوجود الجنس والفصل في الخارج كما قلنا
فتدبر جدا **فرع اخر** يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون من نوع

اصل ص

ان كان له جنس قريب

علة ولا من جنسها القريب ايضا وبالجملة لا يمكن ان يكون منهما امر مشترك
قريب لانه اذا كان الجنس مثلا مشتركا بينهما فجنس جنس العلة جنس
المعلول لتقدمه في الجعل على الفصل كما هو مقرر عند القدماء لزم كون
جعل الشيء نفسه لان الجنس بما هو جنس شيء واحد لا تميز ولا تخصص الا بعد
الجعل بالضرورة لان الشيء الواحد بالذات جنسا كان او نوعا لا يتكثر
الا بسبب امر خارج عن ذاته قبل الجعل وحينئذ فهو عينه في العلة لوحدته
بالذات فلزم ان يجعل الشيء نفسه وفي عبارة اخرى او جعل ابو علي
~~لزم ان يجعل المجعول لعدم تقرر الجنس في مرتبة الجعل ذاتا في نفسه لوحدته~~
الجنس بالذات فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال بالاتفاق وكذلك
اذا جعل نوعه بعينه في ذكرناه في جعل الجنس بل المفاسد المذكورة في
في الجعل اظهر كما لا يخفى ولا تغفل من هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق
جدا وهو الاصل الذي وعدنا بيانه سابقا ويتفرع عليه ان العقول
والنفوس السماوية واجرامها وصورها كلها نوعها وجنسها القريب النوع
منحصر في الشخص فلا يمكن ان يكون منها امر مشترك غريب اصلا كما قلنا سابقا

قد

قد ذكر ولا تغفل **فروع** ولنا في هذا فروع لطيفة كثيرة غريبة غير مشهورة
بل المشهور خلافها **منها** انه يلزم منه ان لا يمكن ان تكون الحرارة التي تحدث
من النار في الماء مثلا مخالفة بالنوع والجنس للحرارة التي في النار
لوجوب كون المعلول مغايرا للعلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة
التي تحدث في الماء في الاشياء وغير ذلك من المسائل الغريبة كما لا يخفى
على من له يد في استخراج المسائل بعضها من بعض واستنتاجها من الاصل
هنا
فانه **اصل اخر** ينبغي ان يعلم ان العدد لا يمكن ان يكون متناهيا
بالفعل بحيث يبلغ الى حد لا يمكن تجاوزه عنه في الحد بل كلما يصل الى حد او
فرضناه انه غير متناه فقد يمكن ان يزاد عليه عدد اخر وذلك
امر معلوم لنا بعين عند العقلاء ولا يحتاج في اثباته الى البرهان لشدة
ظهور لزوم في المنع للعدد بل للكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا
وقد حكي عن افلاطون الالهي انه كان يمتحن جودة فهم تلامذته وسلامة
قريحتهم في الحكمة بهذه المسئلة فيقول مخاطبا لهم انكم تجوزون بحسب عقولكم
ان يكون عدد موجود ممتدا الى غير النهاية فمن قال منهم ان ذلك جائز
عنده كان لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعلمه الحكمة ومن قال منهم ان

حكاية عن افلاطون

وذلك غير جائز عند من كان ينتسب الى سبيل الحكمة وذلك لغلظه لان تجويز
ذلك علامة رداءة الذهن والقريحة وعدم تجويزه دليل صحة الرأي
وجودة الذهن اي الحاصل انه لا يجب اقامة البرهان على ذلك المطلب
الظاهر بنفسه عند العقلاء لكن نبرهن عليه توضيحا للامر وتسهيلا له
فنقول انا نعلم يقينا ان العدد كذلك ويجب ان يكون المعنى المذكور
واجبا لازما له اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى لازما له فيمكن فيه ان يكون
غير متناه اذ التناهي واللاتناهي من لواحق الكم الموجود من غيره من المعقولات
ولاجله يعرض للاشياء لا لاجل شيء آخر يعرض له كما بين في كتب
قاطيغورياس فاذا لم يمكن التناهي واجبا له فيمكن اللاتناهي فيهما بالضرورة
وعلى هذا يلزم جواز حصول الانقسامات الانفكاكية الغير المتناهية في الجسم وان لم يتحقق
في الخارج بل امكانه فقط لامكان اللاتناهي في العدد ومن ذلك يلزم
امكان وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو محال قطعا كما قد عرفته في موضعه
فلتعقل فانه مسئلة غريبة شريفة ومع وضوحه دقيقة جدا

فرع

تفرع على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت
مترتبة او غير مترتبة وبيانه انه اذا امكن وجود الامور الغير المتناهية
بالفعل مترتبة كانت او غير مترتبة لزم ان يوجد عدد غير متناه
بالفعل فلا يمكن ان يزاد عليه عدد آخر لانه لا يمكن ان يزاد على الشيء
الغير المتناهي قطعا وذلك لان زيادة الشيء على شيء آخر انما
يمكن اذا كان ذلك الشيء الآخر محدودا متناهيا ويمكن له قدر معين
بالضرورة حتى يمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا لم يكن الشيء متناهيا
ومحدودا بحد معين فلا يمكن ذلك اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا
خلاف ما حصلناه وبيناه في الاصل المذكور وهو امكان الزيادة
عليه في كل حد ومرتبة من مراتبه وهذا محال لامتناع انفكاك اللازم من
الملزوم قطعا وظني ان هذا الطريق في ابطال التسلسل خير من الطرق
المذكورة في كتبهم واقل مؤنة واتقن بيانا واعظم شانا منها
كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا سواء
كانت مترتبة او غير مترتبة كما هو رأي القدماء وهو الحق خلافا لبعضهم
فانهم جوزوا وجود الامور الغير المتناهية الغير المترتبة وانما ينكرون

الامور الغير المتشابهة اذا كانت مترتبة كما يكون في سلسلة العلل
وانها اذا كانت غير مترتبة فهم لا ينكرونه بل بعضهم يقولون بوجوده كما هو
المشهور منهم ان النفوس الانسانية غير متناهية بالفعل بحسب العدد
وينسبون هذا الرأي الى القدماء، وهو كذب وافتراء عليهم لمن تفقه
هذا الرأي لهذا الاصل المذكور وسائر اصولهم المقررة عندهم
كما لا يخفى على ضابطي اصولهم ومذاهبهم واظن ان سبب توهمهم
هذا القول هو ان النفوس الانسانية ابدية فانهم لما رأوا الطبيعة ازلية
والتناسخ باطلا فاضطروا الى القول بعدم تناهي النفوس لعدم علمهم
بحقيقة الحال وعدم تفطنهم بما تفطنوا به القدماء، وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء. اعلم ان هذا الفرع اي امتناع الامور الغير المتناهية
مطلقا اصل عظيم من الحكمة سيما في اثبات الواجب تعالى شانه فان
اسد الطرق في اثباته تعالى هو الطريق الذي اخترعه القدماء رحمهم الله
وهو موقوف على ابطال التسلسل وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا انحصر الوجود
في الممكن والممكن بما هو ممكن محتاج الى العلة وعلته ان كانت واجبا ثبت المطلوب

وان لم يكن واجبة فهو ايضا محتاجة الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الامر
الى الواجب تعالى شانه لامتناع التسلسل وهذا الطريق عندي احسن
من الطرق التي ذكرتها في كتبهم خلافا للمتأخرين ايضا فانهم اخترعوا طرقا
كثيرة في هذا المطلب الاقصى ويظنون ان طريقتهم احسن من طريقة القدماء،
ولا تنس فيما يتفقون في مذاهب لكن اذا حقق الامر وفتش عن الحق ظهر
ان الحق على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له قريحة الحكمة الالهية **تنبيه**
قد ظهر لعينيك مما ذكرنا في هذا الاصل وفرعه تصريحا وتلويحا فساد
الرأي المذكور المشهور من المتأخرين وهو ان عدد النفوس الناطقة الانسانية
غير متناهية بالفعل وبيانه ظاهر مما ذكرنا من خاصية العدد ومن لزوم
امكان الزيادة على غير المتناهي اذ يزيد في كل يوم في النفوس الانسانية
لانه تعالى كل يوم هو في شان فتذكر لكن اذا كانت النفوس متناهية
يلزم بحسب الظاهر احد الامرين اما حدوث الطبيعة واما وجود
التناسخ وكلاهما محال لان عندهم سلفا وخلفا والتفصي عن هذا الاشكال
بحيث لا يلزم الامران المحذوران غير مستصعب جدا لكن لا يخفى

ذلك علم من ضبط الاصول المبنية المقررة، وهذه الاصول لم يصرح
بها القدماء، ولم يذكروا في كتبهم الا على سبيل التعريض والاشارة
لكن يمكن استخراجها من ضمن المطالب المقررة المصرحة واستنباطها من معتقداتهم
المذكورة، ولعمري انه لا ذنب على في ذكر ما لم يبلغ في الصعاب من
الاصول المتعلقة بهذا الباب ان شاء الله تعالى ولذلك كنا قد قلنا انه في هذا
المختصر ما هو عظيم المنفعة في هذا الباب وفي معرفة النفس من الاصول
الشريفة الجليلة لكن لا يظهر الا لمن له يد في استنباط الفروع من الاصول
فافهم فانه هو در العقول الى مقام الوصول وسبب كتمانهم هذه المسائل
امران احدهما شرفها وعظم شانها بحيث ينبغي ان يضن بها عن اهلها الى حد
لا التصدي لغير اهله وبعضهم قال العارف الشيرازي شعر با مدعی مگوئید
اسرار عشق و مستی تا بیخبر بمیرد در رنج خودپرستی والآخر خوف
وقوع المفاسد لاجل سوء الفهم وقلة التدبر كما هو دأب الجمهور في الاصول
المقررة المشهورة من الحكماء، ولهذا لم يتلقوها الا بالانكار ٥
حكاية لقد اخبرنا الثقة عن بعض فضلاء زماننا وهو على زعمه وحيد زمانه

حكاية نمبر

وفريدا وانه

وفريدا وانه قال لي انه اراد في هذه الايام ملاحظة كتاب
اثولوجيا لانه قد سمعت وصفه بعظم الشأن ولكن ما اتفقت لي مطالعته
الى الآن فطالعته من اوله الى آخره على سبيل التدقيق والتحقيق
في يوم واحد وليلة وما رأيت فيه شيئا صحيحا ومسئلة معقولة
بل كان كلها باطلة لا طائل تحته اصلا، فانظر الى هذا القول واعتبر
من امثال هذه العلماء، فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة
افكار القدماء، ونقاوة نتيجة مساعيهم الجميلة في اعمارهم الطويلة
مع قطع تعلقاتهم عن لذات الدنيا، وشغلهم عنها كلها وتركهم
وتجريدهم ثواب الطبيعة بالكلية، وعلو همتهم في تحصيل العلوم و
كثرة تائيداتهم الالهية في ابتغاء المطالب الحقيقية فانهم
مع هذه كلها ومع غيرها من الاسباب المعينة في تحصيل المعارف
الحكمية اتفقوا على هذه الآراء المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا
عليها وصححوها احسن التصحيح وقد قال ايضا الحكيم السنجي ان المعلم الثاني
في بعض تصنيفاته عند ذكر بعض مرموزات هذا الكتاب كلاما في

جلالة شأن هذا الكتاب وعظم قدره بهذه العبارة أنا مع شدة
الغاية بذلك نعم أنا لم نبلغ من الواجب فيه الا اليسير لان
الامر في نفسه صعب مشبع جدا انتهى فكيف يمكن الحكم عليها باجتهاد و
بطلانها في يوم وليلة واحدة بل لا يمكن قراءتها ايضا في هذا الزمان
القليل مع عدم التجريد من شوائب الطبيعة وفقد خلوص النية وبالجملة
مع اضداد المذكورات كلها بل ومع ساير الاسباب المانعة من
الوصول الى الحق ومع هذا فمع حججها هذا الكتاب كما نقل من المعلم الثاني
في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كلامه مرموز ولا يمكن الوصول الى كنه
حقيقته والاطلاع على حل مرموزاته الا بعد الاحاطة بجميع فنون الحكمة على
ما ينبغي وبعد تحصيل الاستعدادات اللائقة وارتكاب الرياضات
الشاقة التي لا بد منها في تحصيل الحكمة الموثقة الحقة كما لا يخفى على طالب الحق
وسالكي سبيل الرشاد والغرض من ايراد هذه الحكاية ليعلم ان تدبر
الاكثرين في المسائل العرفانية على هذا القانون وتفكرهم في الحقائق اليقينية
على هذا الدستور فكيف يمكن لهم ادراك المسائل الشريفة الجليلة حق كشف

بحجيتها

لا يفض

لا يفض بها نهاية القضية **تمهيد** في ذكر بعض الآراء المعتمد
عليها لما انجر الكلام الى ذكر النفس وتناهيها يجب العود فلا بأس
ان نتكلم فيها فنذكر فيها ما هو واجب لمن يعلم على كل من النفس الناطقة في
بيان تجردها عن المادة وبدءا او لا قبل ذلك نذكر ما يجب الابتداء
به في هذا المطلب وهو بيان نفي قول من قال انها مادية الحدوث اولا
ثم تصير مجردة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها فان هذا المطلب
ايضا من المطالب الضرورية في علم النفس ولا ينبغي في هذا المقام الاقتصار
على اثبات التجرد فقط دون ابطال هذا الرأي كما فعله اكثرهم وذلك
لانه على تقدير اثبات التجرد يبقى هذا الاحتمال وهو انها يمكن ان تكون مادية
اولا ثم تصير مجردة عن المادة ثانيا والدلايل الدالة على التجرد
لا تنافي هذا الاحتمال ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع
اقرارهم بتجردها فينبغي لنا ان نبطل هذا الرأي اولا ثم نشرع في اثبات
التجرد حتى يثبت منه تجردها مطلقا **فنقول** ان النفس بما هي نفس
اما في ذاتها وجوهرها لا يمكن ان تكون محتاجة الى المادة او غير محتاجة

والعوام منهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كما لا يخفى ان الكلام [illegible]
منه

اليها ولا يتصور احتمال آخر لعدم الواسطة بين النفي والاثبات وهو ظاهر
فان كانت النفس بما هي نفس محتاجة الى المادة فلا يمكن استغناءها وتجردها
عنها اصلا بسبب العلوم وغيرها لان الامور اللاحقة على ذات الشيء لا يمكن
ان تصير علة لانقلاب حقيقة ذلك الشيء في مقتضاها وذلك لان احتياج
الشيء الى شيء آخر وعدم احتياجه اليه امر ذاتي له لا بقدرة ولا يمكن في شيء
ان يجعل شيء آخر محتاجا او غير محتاج كما لا يخفى على المنصف وهذا مثل
طبيعة الامكان المحتاجة الى الغير فانه لا يمكن ان يجعلها شيء آخر غير محتاجة
الى الغير وكحقيقة الواجب الغير المحتاجة الى الغير تعالى شانه فانه لا يمكن ان
يجعلها شيء آخر محتاجة الى الغير وهو ظاهر وان لم يكن النفس بما هي نفس
محتاجة الى المادة فخلوها عن المادة اولا محال لا يمكن اصلا بعين ما ذكرنا
في بيان الشق الاول فظهر من هذا البيان ان النفس اما ان يكون مادية دائما
بحيث لا يمكن تجردها عن المادة اصلا واما ان يكون مجردة عن المادة
اولا وآخرا فتجردها وعدم تجردها غير ثابت بعد من هذا البيان وكل واحد
من الامرين محتاج الى بيان آخر فلنشرع الآن في بيان احد الاحتمالين

المذكورين

المذكورين وهو تجردها عن المادة بالكلية بحول الله تعالى وتوفيقه اعلم
انهم اثبتوا هذا المدعى ببراهين متعددة وبيانات كثيرة لكنا لا نلتفت
اليها بل نختصر في هذا المطلب الاعلى على برهان واحد وهو الذي اعتمد عليه
ارسطاطاليس **فنقول** ان هنا حركات للاجسام النامية في الجهات الثلث
سواء كانت نباتية او حيوانية او انسانية تدل على ان نفوسها مجردة
عن المادة لانها لو لم يكن مجردة بل كانت حالة في الاجسام وموادها
لتحركت مع تلك الاجسام كما هو شان الصور الحالة في المادة كالصور
النوعية وغيرها فاذا تحركت مع الاجسام المتحركة لزم ان يكون المتحرك
والمحرك واحدا لان محرك الاجسام هو النفس فيلزم ان لا يكون
للمتحرك محرك آخر غيره وهو محال كما بين في موضعه وكما عرفت انفا
في المباحث السابقة وبذلك ثبت تجرد النفس على احسن الوجوه
سواء كانت انسانية او حيوانية او نباتية وهذا هو الراي الحق
من القدماء ولهذا اخترنا هذا الدليل من الدلائل المقررة لان
اكثرها مخصوصة بتجرد النفس الانسانية وهذا عام شامل للثلثة المذكورة

محركه

كما عرفت وهذا هو الحق عند التحقيق خلافا للمتأخرين فان اكثرهم
لم يقولوا بتجرد النفوس الحيوانية والنباتية وغاية نظرهم هو اثبات
تجرد النفوس الانسانية فقط ولم يتجاوزوا بافكارهم عن هذا
الحد كما قد رأيته في كتبهم بل يعترفون بهذا ايضا على سبيل
التكلف لظنهم ان انكاره استلزم للعار لاتفاق القدماء
والعقلاء وبالجملة جميع الآراء على تجردها بحيث لا يبقى لانكاره
مجال والانكار حينئذ دليل الجهالة والضلالة فبهذا السبب يعترفون
به لكن اكثرهم يعتقدون به اعتقادا تقليديا ولا الاعتقاد
البرهاني فاظن انه لم يحصل لهم اصلا لان العلم بالنفس واحوالها من اصعب
العلوم واجلها شانا واعظمها خطرا ولا يمكن الوصول الى معرفتها
كما هي عليه بطريق النظر والاكتسابات المتداولة بين الجمهور بل يجب
لتحصيل هذه المعرفة تعليم آخر وتعلم آخر ولا يحصل الا بتعليم عالم رباني
او بتأييد سبحاني ويحصل من حصول هذه المعرفة انواع العلوم الحقيقية
واصناف الحقائق الالهية ولهذا ورد عن صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله

من عرف نفسه فقد عرف ربه **تعليقة** في كيفية علم
النفس بالموجودات كما هي عليه في نفس الامر على مذهب
الراسخين في العلم واولي الامر منهم اعلم ان النفس هي اسم
الله الاعظم وعلم آدم الاسماء كلها فالمراد الحقيقي هو ان
يعلم النفس حتى يعلم الاسماء كلها ولنعلم كيفية علم النفس
بما عداها من الموجودات واذ قد تبين وظهر لك امتناع الوجود
الذهني فقد ظهر لك كيفية علم النفس بالموجودات الخارجية
وهي انها تعلم اعيان الموجودات باعيانها لا بصورها ووجوداتها
الذهنية لاستحالة ذلك كما عرفت وعدم احتمال آخر فالاشياء
كلها معلومة للنفس بذواتها لكن بعضها بتوسط الآلة وبعضها بدون
الآلة والامور التي تعلمها النفس بتوسط الآلة هي الامور الجزئية
المحسوسة مثل الحرارة والبرودة والاضواء والالوان والاصوات
وغيرها من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها يعلم المبادي المفارقات
بطريق النظر والاكتساب واما الامور التي تعلمها النفس بدون الآلة

فهي الطبايع الكلية من هذه الموجودات وحقايقها ونفس ذاتها
وكل جزء معلوم للنفس من علم النفس ذاتها وشيء من حقايق
الاشياء في مرات ذاتها وذلك لان حقيقة النفس حقيقة جامعة
للموجودات كلها علوية كانت او سفلية مجردة كانت او مادية
كما لا يخفى على من شم رائحة النفس وعرف منزلتها في منازل الوجود
الخارجي وسيتبين ان يعلم لنا الاشياء جميعا كلياتها وجزئياتها
معلومة للنفس بقوة واحدة لا بقوى متعددة كما ذهب اليه اكثر
المتأخرين لكن افعالها متعددة مختلفة بتعدد الالات وبحسب
المدركات المخصوصة بعضها بعض وللنفس الفعل كذلك قوة واحدة
لبساطتها وبها يعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة
فانها يدرك المعقولات بنفسها ويدرك المحسوسات ويدرك المذوقات
بنفسها ويدرك الملموسات وتسمع بغير ما يبصر لكن مظاهر ادراكاتها
والاتها كانت متعددة وبعض مدركاتها بلا آلة وبعضها مع آلة
فانها تسمع بالعصبة الموضوعة في الصماخ وتبصر بالبصر وتشم بالانف

الشبيهتين

الشبيهتين بحلمتي الثدي في اقصى الانف وغير ذلك من سائر المحسوسات
ويدرك المعقولات في الطبائع الكلية بنفس ذاتها وبهذا يغني عن القوة
المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك الجزئيات المحسوسة كانها يخرج
من ذاتها الى نحو آلاتها وعند ادراك المعقولات ترجع الى ذاتها
الجامعة للاشياء كلها مع بساطتها كما قلنا آنفا وهذا اغرب دقيق
لا يفهمه الا واحد ثم فان معرفته امر موقوف على معرفة النفس حق معرفتها
وهو امر مستصعب جدا بل ممتنع مع هذه الاجتهادات المتداولة
بين ابناء زماننا في تحصيل الحكمة الحقيقية وتحقيق هذا المقام بان كيفية
علم النفس بالمبصرات وهو انها كما يعلم حقائق الموجودات الخارجية اولا
وبالذات دون حصول صورة فيها فكذلك يدرك ذوات المبصرات
وطبايعها دون حصول صورتها في الرطوبة الجليدية او في غيرها كما ذهب
اكثر المتاخرين وذلك يعني في احسن في بيان ابطال الوجود الذهني
قد ذكرناه واشارنا اليه مثلا فانا نشاهد حقيقة الانسان الموجود
في الخارج لكن في ضمن عوارضها الشخصية التي لازمة له مثلا وكذلك

حال سائر المبصرات فلا تغفل وما سنفصل لمن يعلم ايضاً في هذا المقام
ان كل عالم مدرك النفس بالحواس الخمسة الظاهرة لا يعلم موقوف طبيعته الكلية
وحقيقتها النوعية لانه كل من فقد حساً فقد فقد علماً وفي ذلك صرح ارسطو طاليس
ايضاً بل لا يمكن للنفس تخيله وتصوره ايضاً فضلاً عن تعقله ولذلك
لا يرى الاكمه الفطري مثلاً في الرؤيا الالوان والاضواء وغير ذلك
من الامور المحسوسة بالقوة الباصرة البتة وذلك امر معلوم من الكمه
وقس على هذا احال سائر الحواس الخمسة المذكورة فلا تغفل انتهى

بيان آخر

في كيفية علم النفس بالموجودات علم النفس باعيان الموجودات وذواتها
على ثلث انحاء بحسب مراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك
لان الاشياء اما معقولة واما محسوسة والاشياء المحسوسة اما
محسوسة بالحواس الظاهرة واما محسوسة بالحواس الباطنة واما الاشياء
المعقولة فهي معقولة للنفس بنفس ذات النفس وقوتها الذاتية التي
عينها وهي عينها لذاتها من غير احتياج الى آلة اصلاً وهذه المرتبة
من الادراك من اعلى مراتب ادراكات النفس واجلها شاناً وارفعها مكاناً

وهي السعادة

وهي السعادة الكبرى والموهبة العظمى التي يطلبها اهل الكمال وينتهي اليها
الواصلون واما الاشياء المحسوسة بالحواس الظاهرة فانها مدركة
للنفس باعيانها الخارجية وامكنتها الخاصة وعوارضها الشخصية كما عرفت
لكن بتوسط الالات المخصوصة بكل واحدة واحدة منها فتدرك المبصرات
بالبصر والملموسات بالعصب المحيط بالبدن مع الجلد والمسموعات بالعصب
الموضوع في الاذن والمذوقات بالعصبة المفروشة تحت اللسان و
المشمومات بالزائدتين المذكورتين في مقدم الانف وهي كلها مدركة
للنفس بقوة واحدة ولا يمكن القوة السامعة غير القوة الذائقة
ولا القوة الباصرة غير القوة اللامسة ولا يمكن هي ايضاً غير القوة العقلية
الناطقة التي بها تعقل النفس حقائق الاشياء وطبايعها الكلية بل هي
بعينها وهذه المرتبة من الادراك ادنى مراتب ادراكات النفس واخسها
بحسب الشرافة وهي حاصلة لجميع الانسان واكثر الحيوانات شركاً الآلات
في الخلقة واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة كالاشياء المتصورة
فهي مدركة بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة بكمياتها

باشخاصها

اذا كانت ذوات كليات وبطونها اذا كانت ذوات آلوان
والفرق بين هذا الادراك والادراك الباقي لبعض الاشياء بالادراك
الباقي تدرك باعيانها الخارجية على ما هي عليه في الخارج من غير تفاوت
اصلا وههنا ايضا كذلك اذا كان الادراك سابقا لكن لا يلزم في هذا
الادراك لمن مدرك الاشياء الممكنة كالاجسام مثلا في الكنه الخاص
بها بمعنى انه لا يلزم لمن تميز الكنه الخاصة بالاشياء ملحوظا للنفس ومدركا
لها بل قد يدرك الاشياء مع الكنه الخاصة وقد يدرك لا مع الكنه
الخاصة بل مجردة عن الكنه الخاصة وهذا هو معنى القول المشهور من القد
من ان النفس تجرد الاشياء في التصور بعض التجريد فان تجريد الشيء
عن مكان اخص به تجريد له عن بعض لوازم المادية وهو المكان الخاص لانه
يقول المتاخرون في معنى هذا القول القايلون بحصول الصورة في النفس
فان حصول الصورة من الشيء في النفس ليس تجريدا له بل ايجاد لشيء آخر
لا تجريد الذي الصورة كما لا يخفى على المنصفين وهذا الادراك بالقوة
الخيالية من النفس مع آلتها المخصوصة بها الموسومة بالخيال الموضوعة في الدماغ

ولا يحتاج

ولا يحتاج هذه القوة في الادراك الخاص بها الى رفع الحجاب ووجود
المحاذات او المماسة او غيرهما من الامور التي كانت ضرورية
في ادراكات القوى الظاهرة بل يدرك هذه القوة ما يدرك على اي
نحو كان قريبا كان او بعيدا محاذيا كان او غير محاذ وبالجملة
حالها على غير حال ساير القوى في الادراك ويدرك الاشياء
البعيدة كما يدرك الاشياء القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه
القوة ايضا ليست غير القوى المذكورة بالتقابل بل هي بعينها و
الاختلاف الواقع انما هو بسبب اختلاف الالات بدون مغايرة
واختلاف في القوة ومن هذا المقام من النفس يعني من النحو
من الادراك مقام الكشف الصوري الذي يحصل للمتصوفة بسبب الرياضات
والمجاهدات والاذكار سيما الذكر الخفي المتداول بين هذه الطايفة
وهو كنز عظيم واصل جليل لا بد منه في هذا المسلك على رأيهم واكثرهم
اذا حصل لهم هذا المقام زعموا انهم العارفون المنتهون الفائزون
بسعادة الدارين الواصلون الى اقصى المطالب واشرف الرغايب

وهم الجاهلون الناقصون المحرومون عن الطائفة والعوام منهم سيما خواصهم فانهم
اجل شأناً واعلى مكاناً عن هذه الاعتقادات الباطلة والآراء الفاسدة
الغير الواقعية لا تخفى عليك ان هذا الادراك قد يكون صادقاً وقد يكون كاذباً
والادراك الصادق هو ان يدرك الاشياء على ما هي عليه في الخارج
بدون تركيب من النفس او تفصيل منها وهذا هو الكشف الصوري الصادق
هو ان يدرك الاشياء والادراك الكاذب هو ان يدرك النفس
صوراً وامور غير موجودة في الخارج بل يكون وجودها في عالم الخيال المتصل
بسبب تركيب او تفصيل اتفقت من النفس بالقوة المعينة والآلة
المخصوصة بهذا الفعل كاذب وذلك في المنام وفي المبرسم في
اليقظة وهذا هو الكشف الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وسائر
الناس ان هذا القوم قد حصلت لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات
في اليقظة وسائر الناس يحصل لهم هذه الحالة في النوم **والحاصل**
ان الحال في هذا المقام شبيهة بحال الرؤيا بل هو عينها عند التحقيق
فكما ان الرؤيا قد يكون بعينها صادقة من غير احتياج الى تعبير اصلاً

وقد يكون محتاجة الى تعبير وقد يكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلاً
وهي اضغاث الاحلام فكذلك حال النفس في هذا المقام فانه قد
يكون ادراكها صادقة واقعيا صحيحا من غير احتياج الى تأويل اصلاً
وقد يكون محتاجاً الى تأويل وقد يكون غير قابل للتأويل اصلاً وهو بمنزلة
اضغاث الاحلام في هذا المقام لكن السالك العارف والمرشد
يعلم في المقامات بنور الحق ويميز بين هذه المكاشفات الصادقة و
الكاذبة بحول الله وقوته وهذا النحو من الادراك متوسط في الرتبة
والحساب بين الطرفين المذكورين **اعلم** ان هذا البيان الذي
ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات هو كيفية علمها بها حين تعلقها
بالبدن فانها مع هذه الآلة تدرك الاشياء ويعلمها على هذا النحو
المذكور واما كيفية علمها بالاشياء بعد تعلقها بالبدن وخراب الهيكل
الجسماني ورجوعها الى عالمها الاصلي فهي غير النحو المذكور بل يكون علمها
بالاشياء حينئذ نحو آخر اعلى واشرف مما ذكرنا ومحض علمها بحسب
ذاتها وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم

ولا يشعر التقريح به ✿ مصلحت نيست كه از پرده برون افتد راز ورنه در مجلس رندان خبرى نيست كه نيست ✿ لكن لا يخفى على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة حق التفكر وعلى الحاضرين في قواميس الحكمة والمتميزين بنواميس المعرفة فافهم فانه لا بخل في المبداء الفياض **تفريع** يجب ذكره بعدما ذكرنا تتميما **اعلم** انه لنا في اثبات بقاء النفس بعد خراب هذا البناء الجسماني والهيكل الجسداني طرقا كثيرة شريفة ليس هذه المقالة موضع ذكرها بل ليس ينبغي لنا ذكرها صريحا لسر اشتمالها وجلالة قدرها لكنا نذكر ههنا طريقا لايقا بهذا الموضع موافقا لما هو المشهور بين الجمهور او مستنبطا من الاصول المقررة عندهم وهو انه اذا ثبت تجرد النفس على نحو ما عرفت ثبت بقاؤه بعد هلاك البدن وبيان ذلك انه اذا لم يكن محتاجة في الوجود والى المادة فيجب ان يكون صدورها من الفاعل لا في المادة والفاعل الذي هذا شانه اي لا يكون موضوع فعله هو المادة بل الامكان بحد الذاتي فقط انما هو العقل البتة وهو يفارق العقل النفس كما هو المقرر عندهم والعقل دايم الوجود عند الجمهور فيجب ان يكون النفس التي هي معلولة ايضا كذلك والا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال وذلك ما اردنا بيانه وهو دوام وجود النفس وبقاؤه بعد فناء الجسد فان قيل فيه ما يمكن ان يقال في هذا المقام وهو قول اكثر المتاخرين لعل المادة شرط وجود النفس وبقاؤه فلا يلزم ما ذكرتم ليس لشي لان النفس لا يحتاج في وجوده الى المادة كما عرفت وما لا يحتاج في وجوده الى المادة لا يتصور ان يكون المادة شرط وجوده او بقائه فكيف يكون هذا القول كما لا يصح بعينه شرطا لفعل النفس التي هي المادة قطعا لانها لا يمكن ان تفعل الا في المادة او بسبب المادة اي الالة الجسمانية وبهذا يمتاز النفس عن العقل في الوجود ولكن يرد الاشكال بحسب ظاهر النظر على هذا الطريق من جهة اخرى وهي انه يلزم على هذا تعطيل النفس او التناسخ وكلاهما محالان الا انه عند التحقيق لا يلزم الامران المذكوران المحذوران ايضا اصلا فافهم فانه ايضا من الاسرار التي لا ينبغي ذكرها لكنه لا يخفى على اهله وعلى من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة **تتميم** وبه يتم هذه المقالة في بيان

حال النفوس البشرية بعد فساد هذا الهيكل الجسماني وفنائه وقبل
تعلقها ثانيا بالبدن المعادي الذي اخبر به بيان النبي الرفيع الشأن
الصادق صلى الله عليه وآله لما كان المعاد الجسماني بسبب اتفاق الانبياء
اظهر من ان يحتاج الى البيان وقد تضافرت الاخبار في هذه المسئلة اخبار
المتواترة عنهم عليهم السلام وقد بسطوا فيه احسن البسط واتم البيان
فلا ينبغي لاحد ان يتعرض له بعد مقالاتهم الصادقة اشد فيه وبياناتهم
المشروحة الوافية لان ذلك من قبيل توضيح الواضح ونظيره تنوير البيت
بالسراج بعد طلوع الشمس الوهاج ولذلك لم نتكلم فيه وشرع في بيان
حال الانفس في هذه الواسطة التي ذكرناها حقها ودل على حقيتها قوله الكريم

يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ

اعني بعد فساد البدن الاول وقبل تكون البدن الثاني على ما دل عليه
الاصول المقررة ونطقت به البراهين القاطعة اعلم ان النفوس تنقسم
الى ثلاثة اقسام القسم الاول هو النفوس الساذجة البسيطة والثاني
هو نفوس الاشقياء والثالث هو نفوس السعداء قال الله تعالى وكان

الفوز

الفوز مشيرا الى القسمين الاخيرين يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه
فمنهم شقي وسعيد فلنذكر حال كل واحد منها بعون الله وتوفيقه
ونبدأ اولا بذكر حال النفوس الساذجة البسيطة فنقول ان النفوس
الساذجة البسيطة وهي التي لم تكتسب فيه اصلا لا في جانب الكمال والسعادة
ولا في جانب النقص والشقاوة بل لم تخرج من حيز الاستعداد قطعا
وامثال هذه نادرة جدا فمحال لها حالة لا يكون فيها لذة ولا الم اصلا
وذلك لعدم علتي اللذة والالم وهما الكمال والنقص وهذه كنفوس
المجانين والبله وكنفوس بعض الصبيان الذين لم يحصل له صورة فعلية
اصلا لا في الكمال ولا في النقص وغاية ذلك على ما قال الشيخ الكبير
محيي الدين العربي يمكث في اربعين يوما او ما بعد ذلك فلا يبقى هيولانية
الصرفة المحضة فتبقى هذه النفوس بلا لذة ولا الم ويرجع الى عالمها
الاصلي اعني النفوس الجزئية ومنبعها فارغة من العذاب خالية
من الثواب وقد ورد الحديث عن ائمتنا عليهم السلام في شأنهم انه يلهو
عنهم بعد موتهم ويعدم انفسهم عند احبائهم فلا يشعرون بشيء حتى يبعثوا

واما الاشقياء وهم الذين حصلت لهم ملكة مضادة للسعادة
واكتسبوا لانفسهم هيئات ردية حجبا لعلم مثل الجهل المركب
كالاعتقاد بوجود واجبين مثلا او الحجب العمل كالرذائل النفسانية
والاخلاق الردية المذكورة في كتب الاخلاق شرحا او حجبهما
جميعا فالبرازخ التي هي محل نفوس هؤلاء الجماعة ردية
جدا ولها عذاب اليم والم شديد طويل لا يمكن بيانها شدة وكثرة
كما قال تعالى جده واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق
هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم لها سبعة
ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اولئك لهم سوء الحساب ومأويهم
جهنم وبئس المهاد لكن تختلف حالها وشدتها في العذاب بحسب
رسوخ هذه الهيئات المكتسبة والاخلاق الردية فكلما كانت
الهيئات اشد رسوخا واكثر وجودا كان العذاب اعظم شدة
واطول زمانا لكن يحصل الخلاص لهم من العقبات والنجاة
من هذه الدركات جميعا برحمة الله وغفرانه بعد عذاب عظيم

اردمان

في زمان طويل قريب بالخلود والدوام ومرور الدهور والاعوام وحصل
لها الرجوع الى عالمها كما صرح به بعض النفوس الجزئية فانها منها
كما بدأكم تعودون وهذا المعدن لا يعلم الا من اراد الله خيرا
خلافا للمتكلمين فانهم جوزوا زوال الآلام التابعة للاخلاق
الردية وانتفاءها لزوال الاخلاق بسبب طول الزمان مباعدة
النفوس عن البدن ونسيانها عن لذات البدنية وشهواتها وحب
زخارف الدنيوية وحطامها وذلك لان الاخلاق مطلقا
كانت مكتسبة في البدن وما يتعلق به من حب الدنيا وهو راس كل
خطيئة لان النفس في نفسها سيما لانها جوهر غير متخلقة بخلق اصلا
لا بالاخلاق الحسنة ولا بالاخلاق الغير الحسنة فاذا زال تعلق
النفس بالبدن وطال زمان مفارقتها عنه فلا بد من زوال الهيئات
الردية لعدم علتها لكنهم لم يجوزوا زوال الالم التابع للجهل المركب
وهو نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقد صرحوا بذلك
في كتبهم غير مرة لزعمهم ان ذلك موقوف على الآلة البدنية فحكموا

بخلود العذاب من منع الجنة ودوامه وبعدم الخلود في النار من جهة
الاخلاق الردية وغيرها من حب الدنيا وترك العبادة وهو انه يجيء جميعًا
لكن الحق والبرهان على خلاف هذا وذلك لانه لا فرق في ذلك بين
الجهل المركب وبين سائر الهيئات الردية والاخلاق الفاسدة
والبرهان على ذلك هو انّ كل ما لم يكن ذاتيا ولا ذاتيا لشيء
بل كان عارضا له بسبب امر خارج عنه فهو يزول بزوال ذلك الامر
الخارج لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وذلك ظاهر جدا والصورة
التي حصلت للنفس بسبب الجهل المركب ليست ذاتية ولا ذاتيا لها بل
حصلت لها بسبب الآلات البدنية التابعة للمزاج اي خصوص ذلك الشخص
لانها هيولانية الجوهر غير متصورة بصورة اصلا كما هو المقرر عندهم
فاذا زال هذا السبب يزول هذه الصورة التابعة له بالضرورة و
هذا مثل ما قالوا بعينه في زوال الهيئات الخلقية بزوال الآلة ولا فرق
بينهما اصلا كما لا يخفى ولعل قولهم ان زوال الجهل المركب موقوف على
الآلة فهو صحيح اذا كان شرط زوال الجهل حصول علم وقهر آخر

زوال الم

وهو موقوف

وهو موقوف على الآلة وهذا ليس كذلك لان الجهل قد يزول بوجود العلم
الواقعي وقد يزول بسبب آخر مثل النسيان كما نشاهد ذلك
في نفسنا كذهولنا عن الامور الغير الواقعية كثيرا او مثل عدم سبب
حصول الجهل وزواله فيزول الجهل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقتها
عن البدن بالنسبة الى جميع الهيئات الجبلية والخلقية كلها بعينه مثل
الماء المسخن بالنار حين ابعد عن النار فانه كان في الماء يعود الى طبعه
بالضرورة فيصير باردا البتة فكذلك النفس حين فناء الآلة ترجع
الى هيولانيتها الذاتية بالضرورة والمكابرة في هذا تعسف
جدا فظهر الحكم بخلاص جميع النفوس من جميع الآلام البتة
وعدم سرمدية عذابها فلا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا لكن اذا حصل لها النجاة من جميع العقبات
لم يحصل لها منزلة السعداء ودرجتهم بل يحصل لها مرتبة متوسطة لا لذة
ولا الم مثل مرتبة النفوس الساذجة البسيطة وهذه المرتبة بعد اذا
حصل الرجوع لا على ما لها الاصلي كما قلنا واما قبل ذلك الرجوع فكان

لها من العذاب حصة فصل انه اذا اتفق لها تكميل النفس
بحسب الجزء العلمي فقط بعلم مطابق للواقع ولم يتفق لها الاستكمال
بحسب الجزء العملي بل حصلت لها الهيآت الردية بسبب الاخلاق
وحب الشهوات البدنية ولذاتها وعلايقها فيكون اخف عذابا
ممن نقص في جانب العلم والعمل معًا لان عذابها يكون من جهة الجزء
العملي فقط دون العلمي ويستمر الى ان يزول هذه الهيآت الردية
وبزوالها يزول العذاب انشاء الله تعالى ويحصل لها بعد ذلك السرور
الدائم واللذة السرمدية التي حصلت لها من جهة الجزء العلمي وهي اتم
اللذات واشرفها مرتبة واعلاها درجة والحاصل ان استمرار
العذاب وبقاءه وكثرته وشدته يكون بحسب اسبابه المقتضية له
فكلما كان هو السبب اكثر والاثم اكبر فالعذاب التابع له يكون
اكثر واشد وكلما كان ذلك اقل فهذا اقل ولكل
درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون
واما السعداء وهم الذين اكتسبوا لانفسهم فعلية كاملة

وصورة

وصورة حسنة بحسب العلم واول مرتبة هو العلم التعقلي الذي
ذكرناه في كيفية علم النفس بالموجودات واعلى من ذلك هو العلم
الذي يحصل للسعداء بعد فناء الجسد وهو العلم التام الاشرف الاعلى
الذي اشرنا اليه سابقًا واما ما في العلوم التي قد سبقت ذكرها
فلا يتقرر اثرها حين مفارقة النفوس عن البدن لانها جميعًا مشروط
بالبدن وموقوفة على الآلة واين الآلة حين فناء الآلة وبحسب العمل
وهي التخلي من الرذايل والتحلي بالفضايل بل التخلي من الرذايل كاف
في هذا ورفض حب الدنيا وما يتعلق بها كما ذكر في كتب الاخلاق
فحال النفوس من الطبقة القدسية العرشية كما يدل عليه البرهان
حال لا يمكن بيان لذاتها السرمدية بالعبارات المشاهدة والاشارات
القاصرة اذ لهم سرور في سرور ونور على نور وقد اشار الى مرتبتهم
الجليلة تعالى شانه وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِيْنَ فِيْهَا
مَا دَامَتِ السَّمٰوٰاتُ وَالْاَرْضُ يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُوْنَ
بِاَكْوَابٍ وَاَبَارِيْقَ وَكَاْسٍ مِنْ مَعِيْنٍ وَحُوْرٌ عِيْنٌ كَاَمْثَالِ

اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون وهم الفائزون
بسعادة الحضور والواصلون الى مرتبة الكبرى المتكئون على
الارائك في جنات تجري من تحتها الانهار ابد الآبدين
ودهر الداهرين بدون عبارات عن مرتبتهم التي لا يمكن تعبيرها
بالعبارة واشارات الى منزلتهم التي لا يتصور بيانها بالاشارة
بل بقاؤهم في مقام قاب قوسين او ادنى ومرتبة لا عين
رأت ولا اذن سمعت كما رأيت ذلك في الآيات النازلة
في شأن هذا المقام وسمعت ايضا من الاخبار الواردة عن ائمتنا
عليهم السلام وهذا الى نهاية احوال السالكين وغاية سير الواصلين وهو
الرجوع المطلق الى الحق ثم ان الى ربك المنتهى واليه الرجعى واليه
ادعوا واليه مآب وغيرها من الآيات الدالة عليه من
المنزلة في كتابه الكريم مملوء من الاشارات المبشرة بهذه المرتبة
الجليلة السرمدية لكن لا يمكن تصورها الا بعد حصول التصديق بها
ولا يتصور التصديق بها الا بعد الذوق والتجوهر بها كما قال العارف الرومي

والسالك

والسالك الفقير مؤلف هذه الرسالة العزيزة ثه توفيقات شوقيات
را ابن ثه ومن رحيرا اشرطيت اين ثه رزقنا الله تعالى وجميع المؤمنين
والسالكين من المراتب الالهية والمواهب السرمدية بمحمد وآله الطاهرين
والحمد لله رب العالمين **خاتمة** في التنبيه على منافع
هذه المقالة وفوائدها ومنها يعلم مرتبة هذه المقالة
ايضا انا قد اودعنا في هذه المقالة اصلا وفرعا تصريحا
وتعريضا مسائل شريفة كثيرة جليلة القدر لا يوجد مثلها
في الكتب المتداولة بين الجمهور لكن الناظر فيها ناظرا بعين الانصاف
متجنبا عن البغي والاعتساف خاليا عن الانكار والجدال طالبا للعلم
والعمل راغبا الى الحق واليقين سالكا لمسلك العارفين لانا ما تركنا
في مقالتنا هذه مسئلة ضرورية في مسلك العرفاء الواصلين و
منهج الحكماء الصافين الا ذكرناها جميعا اما تصريحا عليها واما كناية
بها في ضمن ذكر الاصول المقررة والفروع المذكورة وسائر المسائل
الجليلة القدر التي اوردناها في هذه المقالة ايرادا خاليا عن الخطاب

والاخلال بل متوسطاً في الايجاز والاختصار كما لا يخفى على من كان
مشتاقاً لعلم الحكمة وتتبع كتب المصنفة في هذا الفن وتصفح المصنفات
المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق تصفحاً كثيراً وتتبعاً بليغاً
على سبيل الجد والاجتهاد وحصل لها الياس من الظفر بالمقصود وحصول
في المرام والاضطراب بمقالاتهم الغير المتبنية على اصول الحكمة ان
لا اطلاع على هذه المقالة وتفكر فيها تفكراً صحيحاً وتدبراً بليغاً
خالياً عن الظن والتخمين مشتاقاً الى الحق واليقين ولا يكون مثله
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاراً
بل يكون ممن القى السمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة قريحة
باعثة واذن واعية فان هذا الرجل اذا نظر هذه المقالة يشهد
بصدق ما قلنا في شانها واشتغل بها اشتغالاً تاماً وعرف مقامها ورتبتها
من بين سائر الكتب والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه
منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين ويطلع
فيها على حقائق الامور في طريق المعرفة الحقة ودقائق الرموز في اسرار

في طلب

في طلب الحكمة الحقيقية الخفية اطلاعاً تحقيقياً يقينياً غير مشوب بشوائب
الشكوك والاوهام وغير مشوش بشبهات اهل الحكمة والكلام
بعون الله تعالى وحسن توفيقه انا قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون
وما يذكر الا اولوا الالباب هذا آخر ما اردنا بيانه في هذه
المقالة والحمد لله وحده واهب العقل والحيوة وصلى الله على محمد وآله
وسيلة النجاة ه تم ه

قد تشرف كتابة هذه الرسالة المباركة الميمونة في العشر الثالث
من شهر ذي حجة الحرام سنة ثمان وستين بعد الالف من الهجرة
النبوية عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
على يد اقل الانام قوام الدين محمد غفر ذنوبه وستر عيوبه

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۳۰۲
(۱۹)
۳۷۶

تمهید عبارتست از بیان مقدمه که فایده کند در مطالب آینده
تذکره و استبصار عبارتست از ایضاح قاعده قرار داد شده
میان علما که این فصل مذکر آن باشد تنبیه اشاره است
بانچه لازم آید از بحث سابق از ازاحه وهم ازاله شک است
از سخن سابق اثارهٔ فهم برانگیزانیدن ادراک است
بواسطه دریافتن کلام لاحق بسط وطی گسترانیدن
اصل فرش سخنان آینده است کشف غطا
برداشتن پرده از سخنان مخفیه گشته است
و بر اینها قیاس سایر عبارات
تمت